

بسم الله الرحمن الرحيم

الملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة القصيم
كلية اللغة العربية

نموذج (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات :

الاسم الرباعي : يوسف بن صالح السلي
الرقم الجامعي (٨٤٠٠٠ - ٤٠٠)
كلية اللغة العربية قسم : الدراسات العليا العربية
الأطروحة مقدمة لنيل درجة : الماجستير
عنوان الأطروحة : توظيف ابن قتيبة اللفظ في الدفاع عن القرآن الكريم
فرع : اللغة والنحو والصرف
في تخصص : اللغويات

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله
وصحبه أجمعين ؛ وبعد :
فبعد إجراء التصويبات المطلوبة التي أوصت بها اللجنة التي ناقشت هذه الأطروحة
بتاريخ ٤ / ٦ / ١٤٢٣ هـ توصي اللجنة بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة
والله الموفق ،،،

أعضاء اللجنة :

المناقش الثاني : د. حمادة بن

التوقيع

المناقش الأول :

التوقيع

المشرف :

التوقيع

يعتمد : رنس قسم الدراسات العليا العربية

أ.د. سليمان بن إبراهيم العايد

التوقيع :

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية اللغة العربية
قسم الدراسات العليا



توظيف ابن قتيبة اللغة للدفاع عن القرآن الكريم

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها (تخصص: لغويات)

إعداد الطالب

يوسف بن صامل بن صويميل العلياني السلمي

الرقم الجامعي

٤٢٠-٨٤٠٢-٠

إشراف

أ.د. سليمان بن إبراهيم العايد

الفصل الدراسي الثاني

١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م

١٠٩٧٠



ملخص الدراسة

كان لابن قتيبة جهد واضح ملموس في الدفاع عن القرآن الكريم، وتميزت مؤلفاته بميزات بارزة في هذا الجانب من خلال ردوده على الطاعنين. وقد اهتم البحث بدراسة هذه المسائل وبيانها، وجاء في مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة.

بينت المقدمة أهمية الموضوع، والأسباب التي دعت إلى اختياره، والخطة المتبعة في دراسته. وجاء التمهيد في ثلاثة مباحث: المبحث الأول: عصر ابن قتيبة من الناحية السياسية والاجتماعية والعلمية. والمبحث الثاني: حياته وأثاره. والمبحث الثالث: عقيدته وما قبل في جرحه وتعديله.

والباب الأول: خصص لبيان أصول ابن قتيبة النحوية واللغوية. وجاء في فصلين: الفصل الأول: أصوله النحوية وفيه مبحثان: المبحث الأول: السماع. والمبحث الثاني: القياس. والفصل الثاني: أصوله اللغوية وجاء في مبحثين: المبحث الأول: الوضع والاستعمال. والمبحث الثاني: دلالة الألفاظ.

والباب الثاني: أبرز دفاعه عن القرآن الكريم من خلال الألفاظ المفردة وجاء في ثلاثة فصول: الفصل الأول: دلالة المفردات. والفصل الثاني: استعمالات الأنوات ومذلولاتها. والفصل الثالث: الصيغ والمشتقات ودلالاتها.

أما الباب الثالث: فقد كان في التراكيب. واشتمل على فصلين: الفصل الأول: استعمالات العرب في التراكيب. والفصل الثاني: ما يطرأ على التراكيب. وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الحذف والإضمار، والمبحث الثاني: التقديم والتأخير، والمبحث الثالث: الحقيقة والمجاز. وختم البحث بخاتمة جاء فيها أهم نتائج البحث، وكان من أبرزها:

١- أن ابن قتيبة عني بتوجيه القراءات القرآنية لا كما أشيع عنه، إذ وجه كثيراً منها توجيهها صحيحاً يتناسب مع قواعد النحاة، وما ورد لديه من ذلك فهو قليل وكان فيه تبعاً لمن سبقوه.

٢- أزال ابن قتيبة كثيراً من الإشكالات بين ما ظاهره التعارض من الآيات، حيث إن كثيراً من الآيات يُشكل معناها بحسب ظاهرها، حتى يعرف أنها من باب المقدم والمؤخر أو الحذف والمجاز فيتضح معناها ويزول الإشكالها.

عميد كلية اللغة العربية

د. صالح بن جمال بدوي

المشرف على الدراسة

أ.د. سليمان بن إبراهيم العايد

الطالب

يوسف بن صامل السلمي

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ، والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله ، الذي أرسله ربه للعالمين شاهداً ومبشراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً . وبعد :

فقد أنزل الله سبحانه وتعالى على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أعظم المعجزات ، فَنَصَّه بكتاب أنزله بأفصح لسان ، تحدَّى به أقواماً ملكوا ناصية الفصاحة وفنون الكلام أن يأتوا بآية من مثله ، فأبوا بالخيبة والخسران ، بهرتم سلسلة أسلوبيه ، وإحكام أساليبه ، وما فيه من حجة وبرهان .

ولم يكد هذا القرآن يَقْرَعُ آذان القوم حتى وصل إلى قلوبهم ، وتَمَلَّكَ عليهم حِسَّهم ومشاعرهم ، فأمن به من آمن ، ولم يَنْفِرْ عنه إلا قليل ممن أعمى الله بصيرته وختم على قلبه .

سَعِدَ المسلمون بهذا الذكر الحكيم ، فأمنوا به وصدقوا ، وكانوا عرباً خُلُصاً فهموا معانيه ، وتدبروا آياته ، وكلما خفي عليهم أمر من القرآن رجعوا إلى الهادي البشير محمد صلوات ربي وسلامه عليه لِيُجَلِّيَ عنهم ما خَفِيَ عن إدراكهم . استمر المسلمون على هذا الحال إلى أن ظهرت بعض الفرق ، كانت لها آراء غريبة ، واختيارات شاذة في كلام الله عز وجل ، أخذوا في تفسير القرآن الكريم بأعجب تفسير ، وقضوا عليه بالتناقض ، واللحن ، وفساد النظم ، وعمدوا إلى النصوص الصريحة الواضحة في كتاب الله ، وأوَّلُّوها على حسب عقائدهم وما تقتضيه عقولهم القاصرة ، فأخذوا في شرح النصوص بطرق ملتوية فيها تعسف ظاهر ، وتكلف غير مقبول ، وفسروا ألفاظه على ما يدَّعون أنه دال عليه ، ولا يكون الأمر كذلك . إضافة إلى ما أحدثته كتب الفلسفة والمنطق وظهور علم الكلام من جدل واسع في أمور

الدين، ووجدت هذه الدعوات من يؤمن بها، ويدعو إليها ، كالمأمون والمعتصم، ودفاع الإمام أحمد عن عقيدته وابتلاؤه معروف مشهور.

إلا أن علماء السلف كانوا لهم بالمرصاد، فأخذوا في تفنيد حججهم، وإبطال أدلتهم ، وبيان القول الصحيح الذي يتوافق مع القرآن والسنة ولغة العرب.

وممن كان له جهد واضح ملموس الإمام ابن قتيبة، الذي أخذ في الدفاع عن القرآن الكريم، وتفنيد شبهات الطاعنين، وكان لمؤلفاته (تأويل مشكل القرآن، وتفسير غريب القرآن، وتأويل مختلف الحديث، والمسائل والأجوبة، وغريب الحديث) أكبر الأثر في مناهضة تلك الأفكار الدخيلة ، والآراء الغريبة الخارجة عن سنن العربية، ودحض حجج هؤلاء الطاعنين وبيان فسادها، وعدم صحتها في لغة العرب.

ونظراً لأهمية هذا الموضوع ، وقع اختياري على موضوع ((توظيف ابن قتيبة اللغة للدفاع عن القرآن الكريم)) ، وشجعتني على الكتابة في هذا الموضوع أمور: أولها: الإسهام في خدمة كتاب الله عز وجل ، والقيام ببعض الواجب تجاه هذا الكتاب الذي يحمل للأمة كل خير وهداية .

ثانيها: ما حوته مؤلفات ابن قتيبة وهو أحد علماء اللغة البارزين من الذود والدفاع عن القرآن الكريم ، والرد على الطاعنين في القرآن بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

ثالثها: أهمية مثل هذه البحوث التي تُساعد على فهم كلام الله الفهم الصحيح، حيث إن اللغة مطلب مهم لمن أراد أن يُفسّر كلام الله .

إضافة إلى ما كان من أستاذي الفاضل أ.د. سليمان العايد الذي كان له الفضل بعد الله (عز وجل) في توجيهي لهذا الموضوع ، وتشجيعه لي للكتابة فيه . وقد جاء هذا البحث مشتملاً على مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة .

١- المقدمة : وفيها ثلاثة أمور :

١- افتتاحية البحث وخطبته .

- ٢- أهمية الموضوع.
- ٣- الخطة المتبعة لدراسة الموضوع.
- ٢- تمهيد : وفيه ثلاثة مباحث :
- ١- المبحث الأول: عصر ابن قتيبة
ويشتمل على الناحية السياسية والاجتماعية والعلمية.
- ٢- المبحث الثاني: حياته وآثاره
ويشتمل على اسمه ونسبه ومولده، نشأته وطلبه للعلم ، وأشهر شيوخه وتلاميذه ،مكانته العلمية، مؤلفاته، وفاته.
- ٣- المبحث الثالث: عقيدته وما قيل في جرحه وتعديله.
- ٣- الباب الأول : الأصول عند ابن قتيبة ، وفيه فصلان :
- ١- الفصل الأول: الأصول النحوية ، وفيه مبحثان :
- المبحث الأول : السماع
- المبحث الثاني: القياس
- ٢- الفصل الثاني : الأصول اللغوية ، وفيه مبحثان :
- المبحث الأول: الوضع والاستعمال.
- المبحث الثاني: دلالة الألفاظ
- ٤- الباب الثاني: الألفاظ المفردة في دفاع ابن قتيبة ، وفيه ثلاثة فصول:
- ١- الفصل الأول: دلالة المفردات .
- ٢- الفصل الثاني: استعمالات الأدوات ومدلولاتها .
- ٣- الفصل الثالث: الصيغ والمشتقات ودلالاتها.
- ٥- الباب الثالث: التراكيب ، وفيه فصلان :
- ١- الفصل الأول: استعمالات العرب في التراكيب.

مباحث:

المبحث الأول: الحذف والإضمار.

المبحث الثاني: التقديم والتأخير.

المبحث الثالث: الحقيقة والمجاز .

٦- خاتمة ، وفيها أهم نتائج البحث وما تم التوصل إليه ، وأتبع ذلك بفهرس للمصادر والمراجع ، وآخر للموضوعات .

أما مصادر الرسالة ومراجعتها فقد كانت متعددة ومتنوعة بتعدد أبوابها وفصولها، شملت كتب التفسير، ومعاني القرآن وغريبه، وأصول الفقه، واللغة ، والنحو، والبلاغة. إضافة إلى كتب ابن قتيبة، وكتب التراجم، والطبقات، ولم تكن بفضل الله عقبة في طريقي، وهي مشهورة محصورة وجلها موجود.

وفي نهاية المطاف لا يسعني إلا أن أقدم بالشكر الجزيل والامتنان العميق إلى أستاذي الفاضل وشيخي الكريم الأستاذ الدكتور/ سليمان بن إبراهيم العايد الذي شمل هذا البحث برعايته وإشرافه السديد، ووجهه من بدايته إلى نهايته خير توجيه ، وأعاني على اجتنب عقباته الكثيرة في صبر الحكماء وتواضع العلماء فجزاه الله خير الجزاء. كما أشكر كل من كانت له يد طيبة في هذا البحث صغيراً كان جهده أم كبيراً، وأخص بالشكر لجنة المناقشة التي تكرم أعضاؤها بقبول مناقشة هذه الرسالة، وتبصيري بما فيها من هفوات وهنات .

وختاماً.. أتضرع إلى الله أن يتقبل مني هذا الجهد خالصاً لوجهه الكريم ، والحمد لله أولاً وأخيراً.

يوسف بن صامل صويلح السلمي

جدة ٢٩/١١/١٤٢٢هـ

التمهيد: وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : عصر ابن قتيبة

ويشتمل على الناحية السياسية والاجتماعية والعلمية

المبحث الثاني: حياته

ويشتمل على اسمه ومولده ومؤلفاته وشيوخه وتلامذته ووفاته

المبحث الثالث: عقيدته وما قيل في جرحه وتعديله

الناحية السياسية :

عاش ابن قتيبة في القرن الثالث الهجري في بغداد عاصمة الخلافة العباسية ،
فقد ولد في خلافة المأمون (١٩٨هـ - ٢١٨هـ) سنة ٢١٣هـ ، وتوفي في خلافة
المعتمد (٢٥٦هـ - ٢٧٩هـ) سنة ٢٧٦هـ ، وما بين وفاة المأمون ، وتولي المعتمد
الخلافة ، تَرَبَّعَ على عرش الخلافة سبعة من الخلفاء هم :

- | | |
|---------------------------|--------------------------|
| ١- المعتصم ٢١٨هـ - ٢٢٧هـ | ٢- الواثق ٢٢٧هـ - ٢٣٢هـ |
| ٣- المتوكل ٢٣٢هـ - ٢٤٧هـ | ٤- المنتصر ٢٤٧هـ - ٢٤٨هـ |
| ٥- المستعين ٢٤٨هـ - ٢٥٢هـ | ٦- المعتز ٢٥٢هـ - ٢٥٥هـ |
| ٧- المهتدي ٢٥٥هـ - ٢٥٦هـ | |

ويقسم الباحثون تاريخ الدولة العباسية إلى ثلاثة عصور:

العصر العباسي الأول: وهو عصر سلطة الخلفاء وقوتهم ، ويمتد من سنة ١٣٢هـ
إلى سنة ٢٣٢هـ^(١) أي : من خلافة السفاح إلى نهاية حكم الواثق.
فقد كان فيه الخلفاء أقوياء يُديرون شؤون الخلافة بكل قوة ، ولم تتفرق
الخلافة إلى دويلات وإمارات، أو يطغ نفوذ الجند والموالي وتدخل النساء في شؤون
الخلافة .

العصر العباسي الثاني: ويمتد من سنة ٢٣٢هـ إلى سنة ٥٣٠هـ ، وقد اختلف
حال الخلافة في هذا العصر عن سابقه، فقد اتصف الخلفاء بالضعف وتقلص
النفوذ، وعاشت الخلافة العباسية حالة من الفوضى السياسية، وتسلبت التركة على
الخلافة.

العصر العباسي الثالث: وهو عصر استعادة السلطة ، ويمتد من سنة ٥٣٠هـ إلى
سقوط الخلافة العباسية سنة ٦٥٦هـ .

(١) انظر: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية ، د. أحمد شلي ٢٠/٣ - ٢١.

وقد كان أول من استقدم الترك ليعتمد عليهم في حروبه ضد الفرس الخليفة المعتصم (٢١٨-٢٢٧) الذي بنى لهم مدينة سامراء، وانتقل معهم إليها، وظلت حاضرة للخلفاء حتى أواخر عهد المعتصم ٢٧٦هـ^(١).

وبعد خلافة المعتصم أخذ الترك في السيطرة على أمور الدولة، فقتلوا المتوكل، وبايعوا المنتصر، وحضوه على خلع أخويه المعتز والمؤيد من ولاية العهد، وبالفعل تم خلعهما، وتوفي المنتصر بعد ستة أشهر من خلافته، وتولى المستعين بعده، وثار عليه الترك فقتلوه، وكذا فعلوا بالمعتز^(٢).

وتولى المهتدي (٢٥٥) الذي كان رجلاً ورعاً ديناً عابداً صارماً شجاعاً خليقاً بالإمارة حاول إصلاح الأمور قدر استطاعته، ولكنه لم يجد ناصرًا على الحق^(٣).

وقد أجهز عليه الترك، حين قتل أحد كبرائهم، حيث كان عزمه أن يُعيد الأتراك الذين أهانوا الخلفاء وأذلّوهم، وانتهكوا منصب الخلافة، ويُعيد ما سلكه عمر بن عبد العزيز في خلافته من الورع والتقشف وكثرة العبادة^(٤).

وعهد الترك بالخلافة إلى ابنه أحمد (المعتد)، وقامت في عهده فتنة الزنج وهددت الخلافة العباسية، وذهب بسببها كثير من الضحايا، ولم تنته إلا بمقتل صاحبها سنة ٢٧٠هـ^(٥).

وقد كان هذا الضعف في الخلافة العباسية وسيطرة الترك عليها سبباً في كثرة الانفصالات عنها، فنشأت عدة دول واستقلت عنها. ومنها:

(١) العصر العباسي الثاني لشوقي ضيف ١٠.

(٢) المصدر السابق ١٣.

(٣) دول الإسلام للذهبي ٢٢٨/١.

(٤) البداية والنهاية ٢٧/١١.

(٥) المصدر السابق ٣٠/١١-٥١.

- ١- الأدارسة في مراكش من عام ١٧٢هـ إلى ٣٧٥هـ.
- ٢- الأغالبة في تونس وما حولها من عام ١٨٤هـ إلى ٢٩٦هـ.
- ٣- الطولونيون في مصر من عام ٢٥٤هـ إلى ٢٩٢هـ.
- ٤- الإمارة اليمنية في اليمن من عام ٢٤٧هـ إلى ٣٤٥هـ.
- ٥- العلويون في طبرستان من ٢٥٠هـ إلى ٣١٦هـ.
- ٦- الطاهريون في خراسان من ٢٠٥هـ إلى ٢٥٩هـ.
- ٧- الصفاريون في فارس من ٢٥٤هـ إلى ٢٩٠هـ.
- ٨- السامانيون في بلاد ما وراء النهر من ٢٦١هـ إلى ٣٨٩هـ^(١).

وعلى ضوء ما ذكر فإن ابن قتيبة قد ولد في العصر العباسي الأول (مرحلة القوة) وأدرك من العصر العباسي الثاني مرحلة تسلط الترك على الخلافة وضعف الخلفاء الذي بدأ من عهد المتوكل وقد قضى الجزء الأكبر من حياته في هذا العصر والذي اتسم بالفوضى السياسية وظهور الفرق والأهواء الاعتقادية.

(١) انظر: الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية ، فاروق عمر ، ص ٢٤٥.

الناحية الاجتماعية :

ذكر ابن الجوزي أن عامة أهل بغداد ، كانوا خليطاً "من العرب والفرس، والترك، والنبط، والأرمن ، والجركس ، والأكراد، والكرج، والبربر ، ولو أن تسمية هؤلاء جميعاً بالعرب قد غلبت عليهم ؛ لانصهارهم في بوتقة الشعب العربي ، وسيادة اللغة العربية " (١).

أما الحياة المعيشية في العصر العباسي، فقد كان الناس فيها على ثلاث طبقات: طبقة عليا تشتمل على الخلفاء، والوزراء ، والقواد، والولاة، ومن يلحق بهم من الأمراء ، وكبار رجال الدولة .

وطبقة وسطى تشتمل على رجال الجيش ، وموظفي الدواوين ، والتجار، والصناع الممتازين .

وطبقة دنيا تشتمل على العامة من الزراع ، وأصحاب الحرف الصغيرة، والخدم والرقيق (٢).

وقد وصل الترف في هذا العصر منتهاه لاسيما في طبقة الخلفاء، والوزراء، وشيدت القصور، والدور، وأنفقت عليها ملايين الدراهم، وأكبر شاهد على ذلك ما كان من الخليفة المتوكل الذي : " كان كلما بنى قصراً أتبعه بآخر حتى بلغت قصوره نحو العشرين وهي بركوار (دار الهناءة) ، والشاه، والعروس، والبركة، والجوسق، والمختار، والجعفري، والغريب، والبديع، والصبيح، والمليح، والشباز، والقصور، والجامع، والقلاية، والبرج، والمتوكلية، والبهو، واللؤلؤة، وبلغ ما أنفقه على تلك القصور مائتين وأربعة وسبعين مليوناً من الدراهم، وكان البرج من أجملها زينة، إذ جعل فيه صوراً عظيمة من الذهب، والفضة، وبركة جعل فرشها

(١) المنتظم ٢٢٨/٩.

(٢) العصر العباسي الثاني ٥٣.

ظاهراً وباطناً صفائح الفضة، وشجرة ذهب على أغصانها وفروعها طيور تغرد،
وتصفر مكللة بالجوهر، وسُميت طوبى (من أشجار الجنة)، واتخذ له سرير كبير
من الذهب، وألبست حيطان القصر من الداخل والخارج بالفسيفساء، والرخام
المذهب، ويقال أن نفقة هذا القصر وحده بلغت مليوناً وسبعمائة ألف دينار^(١).

وفي مقابل هذا البذخ والترف في بيوت الحكام، والأمراء، كان الأمر بخلاف
ذلك في بيوت العامة، ففحش الغلاء في شتى بلاد المسلمين. يقول ابن كثير عن سنة
٢٦٠هـ: " فيها وقع غلاء شديد ببلاد الإسلام كلها حتى أُجلى أكثر أهل البلدان
منها إلى غيرها، ولم يبق بمكة أحد من المجاورين حتى ارتحلوا إلى المدينة وغيرها من
البلاد، وخرج نائب مكة منها، وبلغ كثر الشعير ببغداد مائة وعشرين ديناراً،
واستمر ذلك شهوراً^(٢) ".

كما قل الأمن في سائر الدولة العباسية نتيجة لظهور الفتن وكثرتها حتى لا
تكاد تخدم فتنة إلا وتظهر فتنة أخرى، إضافة إلى كثرة الفرق والطوائف وتناحرها
فيما بينها، وظهور الشعوبية وحقدتها على العرب.

(١) المصدر السابق ٥٥

(٢) البداية والنهاية ٣٧/١١.

الناحية العلمية:

عصر ابن قتيبة عصر النشاطات العلمية والفكرية المختلفة ، ومن أزهى عصور الإسلام ، حيث إن جُلَّ المؤلفات التي كُتبت أصول في بابها ، وأغلب المؤلفات من بعدهم كانت عالية على كتبهم .

فنرى في مجال العلوم الدينية أهم كتب الحديث ، كمصنف الإمام عبد الله بن محمد بن شعبة (٢٣٥هـ) ، ومسند الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ) والجامع الصحيح للبخاري (٢٥٦هـ) ، وصحيح مسلم (٢٦١هـ) ، وسنن ابن ماجه (٢٧٣هـ) ، وسنن أبي داود (٢٧٥هـ) .

وفي مجال العلوم اللغوية برز علماء كبار في اللغة فنجد أبا عثمان المازني (٢٤٩هـ) وثعلباً (٢٩١هـ) وابن السكيت (٢٤٣هـ) وابن الأعرابي (٢٣١هـ) وأبا حاتم السجستاني (٢٥٠هـ) وأبا عبيد القاسم بن سلام (٢٢٣هـ) والمبرد (٢٨٥هـ) .

ومما ساعد على دفع الحركة العلمية اهتمام الأمراء والوزراء بالعلم والعلماء ، فقد كان المأمون يجعل من مجلسه ندوة كبيرة ، يتحاور فيها الفقهاء والمتكلمون ، كما تنافس الأمراء في اجتذاب العلماء ، وتنافس الوزراء في إكرامهم فنرى من العلماء من يهدي مؤلفه إلى وزير من الوزراء ، فهذا الزيات يكرم الجاحظ بخمسة آلاف دينار حين قدّم إليه كتابه (الحيوان) . كما أهدي الجاحظ كتابه (الزرع والنخيل) إلى إبراهيم الصولي ، وكافأه بخمسة آلاف دينار^(١) ، وقدّم ابن قتيبة كتابه (أدب الكاتب) إلى الوزير أبي الحسن عبد الله بن يحيى بن خاقان الذي أحسن صلته وقدمه للمتوكل^(٢) .

(١) العصر العباسي الثاني ، شوقي ضيف ، ١٢٠ .

(٢) أدب الكاتب ، ٥ .

وكان القاضي ابن زرة قاضي دمشق (٣٢٠هـ) يهب لمن يحفظ مختصر
المزني في الفقه الشافعي مائة دينار^(١).
كما كانت الترجمة وظهور الورق ، وتنافس العلماء والوزراء في اقتناء الكتب
عاملاً مهماً في ازدهار الحركة العلمية ، فقد كان للإمام أحمد بن حنبل مكتبة
قُدرت كتبها باثني عشر حملاً وعدلاً.
والفتح بن خاقان ٢٤٨هـ وزير المتوكل كانت له خزانة كتب جمعها له
علي بن يحيى المنجم لم يُرَ أعظم منها كثرة وحسناً^(٢).

(١) العصر العباسي الثاني ١٢١.

(٢) المصدر السابق ، ١٢٥.

المبحث الثاني: حياته وآثاره

خُدم ابن قتيبة في جانب سيرته الذاتية بإسهاب خصوصاً من قبل الباحثين المعاصرين، الذين حققوا بعضاً من كتبه ، أو تناولوا بعضاً من الجوانب لديه بالدرس والتحقيق^(١).

فهو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة^(٢) المروزي الدينوري ، ولد سنة ٢١٣هـ، واختلف في مكان ولادته ، ف قيل بالكوفة^(٣) ، وقيل ببغداد^(٤). وهو من أسرة فارسية كانت تقطن مدينة (مرو) ولذا نُسب إليها فقيل: المروزي^(٥) ، ويُقال له : الدينوري نسبة إلى دينور^(٦) ، لأنه وُلِّيَ القضاء فيها فترة من الزمن.

(١) أبرز الدراسات المعاصرة التي كتبت عنه : ١- مقدمة تأويل مشكل القرآن للسيد صقر ٢- ابن قتيبة ونقد الشعر د. محمد مريسي الحارثي ٣- عقيدة الإمام ابن قتيبة د. علي نفيع العلياني ٤- البحث البلاغي عند ابن قتيبة د. محمد علي الصامل ٥- ابن قتيبة الأديب عبد الحميد الجندى ٦- ابن قتيبة د. محمد زغلول سلام ٧- ابن قتيبة اللغوي د. عبد الجليل التميمي ٨- نقد الشعر بين ابن قتيبة وابن طباطبا العلوي . عبد السلام عبد العال ٩- ابن قتيبة الدينوري. تصحيحه اللغوي والردود عليه ، سهى فتحي ١٠- نقد الشعر عند ابن قتيبة . مصادره وأثره فيمن جاء بعده . عبد الكريم محمد حسين .

(٢) انظر : مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ١٣٦، طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ١٨٣، الفهرست لابن النديم ١١٥، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١٧٠/١٠، الأنساب للسمعاني ٦٣/١٠، نزهة الألباء لابن الأنباري ٢٠٩ ، المنتظم لابن الجوزي ١٠٢/٥، الكامل في التاريخ لابن الأثير ٤٣٨/٧، إنباه الرواة للقفطي ١٤٣/٢، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٨١/٢، وفيات الأعيان لابن خلكان ٤٢/٣ ، سير أعلام النبلاء ٢٩٦/١٣، تذكرة الحفاظ للذهبي ٢/ ١٨٧، البداية والنهاية لابن كثير ٦٥/١١، البلغة للفيروزآبادي ١١٦، لسان الميزان لابن حجر ٣٥٧/٣، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٧٥/٣، بغية الوعاة للسيوطي ٦٣/٢، طبقات المفسرين للداودي ٢٥١/١ ، شذرات الذهب لابن العماد ١٦٩/٢، الأعلام للزركلي ٢٨٠/٤.

(٣) نزهة الألباء ٢٠٩، الفهرست ١١٥.

(٤) إنباه الرواه ١٤٣/٢، تاريخ بغداد ١٧٠/١٠.

(٥) المروزي نسبة إلى مرو الشاهجان أشهر مدن خراسان ، (معجم البلدان ١١٢/٥).

(٦) الدينور : من مدن الجبل قرب قرميسين . (معجم البلدان ٥٤٥/٢).

ويقال له: القتيبي والقتبي نسبة إلى جده قتيبة، وعتيبة تصغير قُتب ، وجمعه أقتاب، والأقتاب الآكاف التي توضع على ظهر الراحلة، وقيل: الأمعاء^(١).

شيوخه وتلاميذه:

درس ابن قتيبة على أشهر علماء عصره ، فأخذ عنهم علماً واسعاً شمل مختلف السواحى الثقافية من حديث ولغة وتفسير وأدب وأخبار وغيرها ، ويكفى في ذلك ما حكاه عن نفسه : " وقد كنت في عنفوان الشباب وتطلب الآداب أحب أن أتعلق من كل علم بسبب وأن أضرب فيه بسهم "^(٢).

ومن أشهر شيوخه الذين روى عنهم :

- ١- والده مسلم بن قتيبة .
- ٢- أحمد بن سعيد اللحياني^(٣).
- ٣- ابن راهويه: أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم^(٤).
- ٤- أبو حاتم السجستاني^(٥).
- ٥- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ.
- ٦- أبو الفضل العباس بن الفرّج الرياشي^(٦).

(١) انظر : اللسان : (قتب) ، أدب الكاتب ٦١ .

(٢) تأويل مختلف الحديث ١١٣ .

(٣) أحمد بن سعيد أبو العباس اللحياني ، ورد بغداد، وجالس بها العلماء ، أخذ منه ابن قتيبة كتاب الأموال لأبي عبيد.

(تأويل مشكل القرآن) ٣ .

(٤) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الخنظلي المروزي ، روى عنه جماعة منهم البخاري ومسلم وابن حنبل ، قال عنه

الإمام أحمد بن حنبل : لم يعبر الجسر إلى خراسان مثله ، توفي سنة ٢٣٨هـ (تاريخ بغداد ٦/٣٤٥).

(٥) هو سهل بن محمد السجستاني اللغوي ، روى عن علماء كبار كالأصمعي وغيره ، توفي سنة ٢٥٥هـ

(الفهرست ٨٧).

(٦) هو العباس بن الفرّج اللغوي النحوي ، قرأ على أبي عثمان المازني كتاب سيبويه من الثقات ، توفي سنة ٢٥٧هـ

(الفهرست ٨٦).

- ٧- عبد الرحمن بن عبد الله بن قريب^(١).
- ٨- أبو إسحاق إبراهيم بن سفيان الزياتي^(٢).
- ٩- شبابة بن سوار المدائني^(٣).
- ١٠- أبو عبد الله محمد بن سلام الجمحي.
- أخذ ابن قتيبة عن هؤلاء العلماء وغيرهم من مشاهير عصره ، كما تلقى عنه مجموعة كبيرة ، من أشهرهم :

- ١- ابنه أبو جعفر أحمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة^(٤).
- ٢- أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه النحوي^(٥).
- ٣- إبراهيم بن محمد بن أيوب بن بشير الصائغ^(٦).
- ٤- أبو محمد عبيد الله بن عبد الرحمن السكري^(٧).
- ٥- أبو محمد قاسم بن إصبع الأندلسي^(٨).

(١) ابن أخي الأصمعي ، روى عن عمه وغيره من العلماء ، ثقة فيما يرويه . (بغية الوعاة ٨٢/٢).

(٢) النحوي اللغوي ، قرأ على سيبويه كتابه ولم يتمه ، روى عن الأصمعي وأبي عبيدة ، كان شاعراً ذا دعاية ومرح ، توفي سنة ٢٤٩هـ . (بغية الوعاة ٤١٤/١).

(٣) روى عنه خلق كثير ، كأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وابن راهويه ، توفي سنة ٢٥٦هـ . (تهذيب التهذيب ٤/٣٠١).

(٤) ولي قضاء مصر ، أخذ عنه كثير من أهل اللغة والنحو كالنحاس وابن ولاد وغيرهم ، توفي سنة ٣٢٢هـ . (تاريخ بغداد ٢٢٩/٤).

(٥) ابن المرزبان الفارسي النحوي ، روى عن ابن قتيبة كتاب الأشرية ، توفي سنة ٣٤٧هـ . (تاريخ بغداد ٤٢٨/٩).

(٦) روى عن ابن قتيبة أكثر مصنفاته ، توفي سنة ٣١٣هـ . (تاريخ بغداد ١٥٧/٦).

(٧) سمع من ابن قتيبة غريب الحديث وإصلاح الغلط ، وصل إلينا من روايته المسائل والأجوبة ، توفي سنة ٣٢٣هـ . (تاريخ بغداد ٣٥١/١٠).

(٨) محدث الأندلس ، رحل إلى المشرق سنة ٢٧٤هـ ، سمع من ثعلب والمبرد وابن قتيبة ، توفي سنة ٣٤٠هـ . (بغية الوعاة ٢٥١/٢).

مؤلفاته :

خلف لنا ابن قتيبة كتباً كثيرة في مختلف المجالات حيث لم يكن متخصصاً في فن من الفنون ، بل ألف في شتى أنواع المعرفة .
يقول عنه ابن كثير: " ابن قتيبة النحوي اللغوي صاحب المصنفات الكثيرة البديعة المفيدة المحتوية على علوم جمّة نافعة"^(١).
ويقول النووي: " له مصنفات كثيرة جداً ، رأيت فهرستها، ونسيت عددها، أظنها تزيد عن ستين مصنفاً في أنواع العلوم"^(٢).
وقد ذكر بعضهم أن مصنفاته بلغت ثلاثمائة^(٣) ، وعلى كل فمن تلك المؤلفات ما وصل إلينا واستطعنا الوقوف عليه، ومنها ما عدت عليه عوادي الأيام فلم نعرف منها سوى الاسم فقط . فمن مؤلفاته المطبوعة :

- ١- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبّهة.
- ٢- أدب الكاتب. وقد اعتنى بشرحه كثير من العلماء ، ومن أشهر شُرّاحه "ابن السيد" في الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، وأبو منصور الجواليقي.
- ٣- الأشرطة.
- ٤- إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث.
- ٥- الأنواء.
- ٦- تأويل مختلف الحديث.
- ٧- تأويل مشكل القرآن.
- ٨- تفسير غريب القرآن.
- ٩- الشعر والشعراء.

(١) البداية والنهاية ٦٥/١١.

(٢) تهذيب الأسماء واللغات ٢٨١/٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٩١/١٧.

- ١٠- عيون الأخبار.
- ١١- غريب الحديث.
- ١٢- فضل العرب والتنبيه على علومها. نشر جزءاً منه محمد كرد علي في رسائل

البلغاء.

- ١٣- المسائل والأجوبة.
- ١٤- المعارف.
- ١٥- المعاني الكبير.
- ١٦- الميسر والقداح.

وأما مؤلفاته الأخرى فلم نعرفها إلا بالاسم، فقد ذكرها العلماء السابقون ممن اطلع عليها أو سمع بها، كما وقف عليها بعض الباحثين المعاصرين^(١). وهناك كتب أخرى نسبت لابن قتيبة، بين بطلانها بعض الدارسين والمحققين لكتب ابن قتيبة ككتاب الإمامة والسياسة، والجرائم، ووصية ابن قتيبة لولده، وتفسير سورة النور، والنبات، وتلقين المتعلم في النحو وغيرها^(٢).

وفاته :

اختلف المؤرخون في السنة التي توفي فيها ابن قتيبة، فذكر ابن خلكان أنه توفي سنة ٢٧١هـ^(٣)، وذكر السيوطي^(٤) أنه توفي سنة ٢٦٧هـ، بينما انفرد الزبيدي^(٥) بأنه توفي سنة ٢٩٦هـ، وأغلب الروايات على سنة ٢٧٦هـ^(٦).

(١) انظر أبرز الدراسات المعاصرة ١٤.

(٢) انظر أبرز الدراسات المعاصرة التي كتبت عن ابن قتيبة، فقد أنكروا نسبة هذه الكتب لابن قتيبة وغيرها ١٤.

(٣) وفيات الأعيان ٤٣/٣.

(٤) بغية الوعاة ٦٤/٢.

(٥) طبقات النحويين واللغويين ١٨٣.

(٦) الأنساب ٦٤/١٠، المنتظم ١٠٢/٥، وفيات الأعيان ٤٣/٣. تاريخ بغداد ١٧١/١٠. البلغة ١١٦.

وعلى كل فالراجح من هذه الروايات وفاته في سنة ٢٧٦هـ، فقد ذكر بعض المؤرخين^(١) أن قاسم بن أصبغ الأندلسي رحل إلى المشرق عام ٢٧٤هـ ، وروى عن ابن قتيبة ، فتبطل هذه الرواية جميع الروايات التي قيل إنه توفي قبل سنة ٢٧٤هـ ، وأيضاً هذه الرواية يذكرها المؤرخون عن تلميذ ابن قتيبة إبراهيم بن محمد بن أيوب الصائغ ، الذي كان قريب الصلة بأستاذه^(٢) . أما الرواية القائلة بأنه مات سنة ٢٩٦هـ فيضعفها ما ذكره ابن الأنباري^(٣) من أن ابن قتيبة توفي في خلافة المعتمد على الله ، والمعتمد توفي سنة ٢٧٩هـ .

واختلف في مكان وفاته ، فقليل: بالكوفة^(٤) ، وقيل: ببغداد^(٥) . وأما سبب الوفاة فيذكرون أنه أكل هريسة فأصاب حرارة ثم صاح صيحة شديدة ثم اضطرب ساعة ثم هدأ فما زال يتشهد إلى وقت السحر ثم مات عليه رحمة الله^(٦) .

(١) شذرات الذهب ٣٥٧/٢ ، معجم البلدان ٥١٨/١ .

(٢) تاريخ بغداد ١٧٠/١٠ .

(٣) نزهة الألباء ٢١٠ .

(٤) المنتظم ١٠٢/٥ .

(٥) وفيات الأعيان ٤٣/٣ .

(٦) تاريخ بغداد ١٧٠/١٠ .

المبحث الثالث: عقيدته وما قيل في جرحه وتعديله :

اهتم كثير ممن كتب عن ابن قتيبة بالحديث عن عقيدته ، بل وأفردت عقيدته بدراسة مستقلة ^(١).

ومن أخطر ما وجَّه لابن قتيبة في عقيدته هو أنه كان كرامياً ^(٢) مُشَبَّهاً حيث ألصقت به هذه التهمة من قبل بعض المتقدمين ، وقد ردَّ الكتاب المعاصرون هذه التهمة وبرأوه منها ^(٣). فقد اتهمه البيهقي بأنه كان كرامياً ^(٤).

وذكر السيوطي عن الدارقطني أن ابن قتيبة كان يميل إلى التشبيه، يقول: " وقال الدارقطني: كان يميل إلى التشبيه واستبعد، فإن له مؤلفاً في الرد على المشبهة " ^(٥).

ويكفي لدحض هذين الاتهامين مؤلفه العظيم (الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة) فالناظر في هذا الكتاب يُدرك أن ابن قتيبة قد سلك طريق السلف الصالح فهو القائل: " وعدل القول في هذه الأخبار أن نُؤمن بما صحَّ منها بنقل الثقات لها، فنؤمن بالرؤية والتجلي، وأنه يعجب ويترل إلى السماء الدنيا ، وأنه على العرش استوى، وبالنفس واليدين، من غير أن نقول في ذلك بكيفية أو بحد أو أن نقيس على ما جاء ما لم يأت، فنرجو أن نكون في ذلك القول والعقد على سبيل النجاة غداً إن شاء الله تعالى " ^(٦).

ولم تقتصر التهمة على ابن قتيبة بل تجاوزته إلى الطعن عليه في علمه.

(١) عقيدة الإمام ابن قتيبة ، د. علي نفيح العلياني.

(٢) الكرامية : نسبة إلى أبي عبد الله محمد بن كرام السجستاني ، سُجن بنيسابور ثماني سنوات لأجل بدعته . توفي

سنة ٢٥٥هـ (الفرق بين الفرق ٢١٥).

(٣) انظر مقدمة سيد صقر ، تأويل مشكل القرآن ٥٥ ، عقيدة الإمام ابن قتيبة ١١٣.

(٤) بغية الوعاة ٦٣/٢.

(٥) المصدر السابق ٦٣/٢.

(٦) الاختلاف في اللفظ ٤٤.

فقد اتهمه الحاكم بأنه كذاب فقال : " اجتمعت الأمة على أنه كذاب " (١).
وقد رد على ذلك الذهبي فقال: " هذه مجازفة وقلة ورع ، فما علمت أحداً اتهمه
بالكذب قبل هذه القولة . بل قال الخطيب إنه ثقة " (٢).
وحكى السيوطي عن الذهبي أنه قال: " ما علمت أحداً اتهم القتيبي في نقله مع
أن الخطيب قد وثقه وما أعلم الأمة أجمعت إلا على كذب الدجال ومسيلمة " (٣).
كما اتهمه ابن تغري بردي بأنه " خبيث اللسان يقع في حق كبار العلماء " (٤).
ويقول الأزهري : " ورأيت أبا بكر ابن الأنباري ينسبه إلى الغفلة والغباوة ، وقلة
المعرفة ، وقد ردّ عليه قريباً من ربع ما ألفه من مشكل القرآن " (٥).
وقد بين سيد صقر السبب في اتهام ابن تغري بردي وابن الأنباري فقال: "
وأما قول ابن تغري بردي : كان ابن قتيبة خبيث اللسان، يقع في حق كبار
العلماء؛ فغير صحيح أيضاً.
والذي دفعه إلى هذا القول أنه من الأحناف أصحاب الرأي والقياس، وقد
عرض لهم ابن قتيبة بالنقد في كتاب (تأويل مختلف الحديث) ...
وترجع عداوة ابن الأنباري لابن قتيبة إلى أن ابن الأنباري من نخاة الكوفة
المتعصبين ، وابن قتيبة من البصريين ، ولكنه لم يكن متعصباً لمذهبه، بل مزج بين
المذاهبين ، فتعصب عليه ابن الأنباري ، كما تعصب على معاصره أبي الحسن بن
كيسان الكوفي المتوفي سنة ٢٩٦هـ لأنه مزج بين النحويين، وكان ميله إلى مذهب
البصريين أكثر " (٦).

(١) بغية الوعاة ٦٣/٢.

(٢) سير أعلام النبلاء ٢٩٩/١٣.

(٣) بغية الوعاة ٦٣/٢.

(٤) النجوم الزاهرة ٧٦/٣.

(٥) تهذيب اللغة ٣١/١.

(٦) مقدمة تأويل مشكل القرآن ٦٥-٧٣.

كما أوضح شيخ الإسلام سبب نقمة ابن الأنباري عليه فقال : " وقد نقم هو وغيره ، على ابن قتيبة كونه ردَّ على أبي عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث ، وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك ، وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم ، وهو وأمثاله يصيبون تارة ويخطئون أخرى " (١).

ويكفي لبيان فضله وعلمه قول شيخ الإسلام فيه: " ابن قتيبة من أهل السنة .. وهو من المنتسبين إلى أحمد وإسحاق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة، وله في ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب (التحديق بمناقب أهل الحديث) : هو أحد أعلام الأئمة والعلماء الفضلاء ، أجودهم تصنيفاً وأحسنهم ترصيفاً.. وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون من استجاز الوقعة في ابن قتيبة يتهم بالزندقة، ويقولون : كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه فلا خير فيه ، قلت : ويقال: هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة ، فإنه خطيب السنة ، كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة " (٢).

كما ذكر الخطيب البغدادي عن ابن قتيبة بأنه " كان ثقة ديناً فاضلاً ، وهو صاحب التصانيف المشهورة والكتب المعروفة " (٣).

وقال عنه ابن النديم: " كان صادقاً فيما يرويه ، عالماً باللغة والنحو وغريب القرآن ومعانيه والشعر والفقه ، كثير التصنيف والتأليف " (٤). وذكر ابن كثير بقوله: " ابن قتيبة أحد العلماء والأدباء والحفاظ الأذكياء، وكان ثقة نبيلاً، وكان أهل العلم يهتمون من لم يكن في منزله شيء من تصانيفه " (٥).

(١) مجموع الفتاوي ١٧/٤١١.

(٢) المصدر السابق ١٧/٣٩١.

(٣) تاريخ بغداد ١٠/١٧٠.

(٤) الفهرست ١١٥.

(٥) البداية والنهاية ١١/٦٥.

الباب الأول الأصول عند ابن قتيبة

وفيه فصلان :

الفصل الأول : الأصول النحوية

الفصل الثاني : الأصول اللغوية

الفصل الأول :الأصول النحوية

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : السماع

المبحث الثاني: القياس

المبحث الأول

السمع

أطلق عليه أبو البركات الأنباري مصطلح (النقل) وعَرَّفَه فقال : "اعلم أن النقل هو الكلام العربي الفصيح المنقول النقل الصحيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة" (١).

وقال السيوطي في تعريفه : "وأعني به ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته ، فشمّل كلام الله تعالى وهو القرآن وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين نظماً ونثراً عن مسلم أو كافر" (٢).

مصادر السماع :

أما عن مصادر السماع فإنها تحوي ثلاثة أقسام :

١- القرآن الكريم وتندرج تحته القراءات القرآنية .

٢- الحديث الشريف .

٣- كلام العرب .

١- القرآن الكريم :

وهو من أعلى المصادر اللغوية عند العرب ، وقد أجمع علماء العربية على فصاحته والاستشهاد به ، يقول السيوطي : "أما القرآن فكل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواء كان متواتراً أم أحاداً أم شاذاً" (٣).

(١) لمع الأدلة ٢٨.

(٢) الإصباح في شرح الاقتراح ٦٧.

(٣) المصدر السابق ٦٧.

وابن قتيبة اعتمد القرآن الكريم الشاهد الأول على إثبات صحة ما يقوله ويذهب إليه ، يتلوه الحديث الشريف ، ومن ثم كلام العرب ، وقد أبان عن منهجه هذا فقال : "ولست أدري كيف هذا ، ولا وجدت عليه شاهداً من الكتاب ولا من الحديث ولا قول العرب والله عز وجل يقول: ﴿ إِنَّا زَيْنًا أَلَسْمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاقِبِ ﴾" (١) " (٢).

وقد أكثر ابن قتيبة من الاستشهاد بالقرآن ، فنظرة عامة لكتبه نرى مدى اهتمامه بالقرآن الكريم ، ويكفي أن نضرب بمثال واحد هو مؤلفه العظيم "تأويل مشكل القرآن" حيث تكثر الشواهد القرآنية ، وذلك لبيان كثير من القضايا اللغوية ، والصرفية ، والبلاغية ، كالحذف ، والزيادة ، والتقديم والتأخير ، وغير ذلك من القضايا والظواهر التي عالجها في كتابه ، فنراه في معاني الحروف يعقد باباً (٣) في دخول الصفات بعضها على بعض ، فيثبت أن "على" تأتي مكان "من" ويستشهد بقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴾ (٤) ، أي : من الناس ، ويستشهد بقوله تعالى : ﴿ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ (٥) أي : بأمر الله على أن "من" تأتي مكان "الباء" (٦) .

وهكذا يسير ابن قتيبة في هذا الباب (٧) مكثرأً من الاستشهاد بالقرآن حيث هو عمدته ومرجعه، وهو أفصح أسلوب عرفته العرب كما قد بين ذلك في مقدمة كتابه .

(١) سورة الصافات ٦.

(٢) الأنواء ١٢٤.

(٣) تأويل مشكل القرآن ٥٦٥.

(٤) سورة المطففين ٢.

(٥) سورة الرعد ١١.

(٦) تأويل مشكل القرآن ٥٧٤.

(٧) انظر بقية الباب.

كما عقد باباً في تفسير حروف المعاني وما شاكلها من الأفعال التي لا تتصرف ^(١) حيث ذكر أن "أنتي" تأتي لمعنيين يقول : " (أنتي) يكون بمعنيين ، يكون بمعنى كيف ، نحو قول الله تعالى : ﴿ أَنْتَ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهَ ﴾ ^(٢) أي : كيف يحييها ؟ وقوله : ﴿ فَأَتُوا حَرِّكُمْ أَنْتَ شَتْتُمْ ﴾ ^(٣) ، ويكون بمعنى من أين ؟ نحو قوله : ﴿ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَنْتَ يُؤَفِّكُونَ ﴾ ^(٤) وقوله : ﴿ أَنْتَ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ ﴾ ^(٥) ^(٦) .

كما عقد باباً في اللفظ الواحد للمعاني المختلفة ^(٧) ، ذكر فيه أن الضلال يأتي لمعان ، فقال : (الضلال : الحيرة والعدول عن الحق والطريق ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ﴾ ^(٨) والضلال : النسيان ، قال تعالى : ﴿ فَعَلَّتْهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴾ ^(٩) ، والضلال : الهلكة والبطلان ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ ﴾ ^(١٠) " ^(١١) .

(١) المصدر السابق ٥١٧ .

(٢) سورة البقرة ٢٥٩ .

(٣) سورة البقرة ٢٢٣ .

(٤) سورة التوبة ٣٠ .

(٥) سورة الأنعام ١٠١ .

(٦) تأويل مشكل القرآن ٥٢٥ .

(٧) المصدر السابق ٤٣٩ .

(٨) سورة الضحى ٧ .

(٩) سورة الشعراء ٢٠ .

(١٠) سورة السجدة ١٠ .

(١١) تأويل مشكل القرآن ٤٥٧ .

أيضاً اهتم بالصيغ الصرفية، فقال عند قوله تعالى : ﴿مِّن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾^(١) أي مدفوق ، وفي قوله تعالى : ﴿فِي عَيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾^(٢) أي مرضي بها ، وفي قوله تعالى : ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾^(٣) أي : لا معصوم من أمره^(٤) ، كما ذكر عند زيادة بعض الأحرف قوله تعالى : ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ﴾^(٥) أي ما منعك أن تسجد فزاد في الكلام "لا" لأنه لم يسجد^(٦) .

وعلى كل فقد اعتبر ابن قتيبة الشاهد القرآني هو مرجعه الأصلي والأول لإثبات معنى أو دلالة أو زيادة حرف أو وضع حرف مكان حرف آخر ونجده يكتفي بالشاهد الواحد أو الاثنين ويقول : في أشباه لهذا كثيرة في القرآن^(٧) .

٢-القراءات القرآنية :

شاع لدى الكثير هجوم ابن قتيبة على القراء ، وأصل هذه الدعوى ما ذكره صاحب القرطين^(٨) محمد بن مطرف حينما عمد إلى جمع كتابي ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ، وتفسير غريب القرآن وحذف بعضاً من صفحات (تأويل مشكل القرآن) معللاً هذا الحذف لما فيه من هجوم على القراء والطعن على حمزة أحد القراء السبعة وخلو باقي الباب من الفائدة .

(١) سورة الطارق ٦ .

(٢) سورة الحاقة ٢١ .

(٣) سورة هود ٤٣ .

(٤) تأويل مشكل القرآن ٢٩٦ .

(٥) سورة الأعراف ١٢ .

(٦) تأويل مشكل القرآن ٢٤٤ .

(٧) المصدر السابق ٢٩٦ .

(٨) القرطين ١٥/٢ .

والحقيقة التي لا اختلاف فيها أن طعن ابن قتيبة على بعض القراء في عصره إنما كانت ديدن أهل زمانه في ذلك الوقت فقد هاجم القراء قبله أستاذه السجستاني وسيبويه والقراء وسواهم من أهل اللغة وذلك من جراء تمسكهم بقياساتهم التي وضعوها ولم تسلم منها القراءات القرآنية ونحن لا نستطيع أن نعطي حكماً نهائياً عن موقفه من كثير من القراءات حيث إن ابن قتيبة قطع على نفسه عهداً أن يؤلف كتاباً في القراءات يذكر فيه بعض أخطاء القراء يقول :

"وهذا أكثر ، ولم يكن القصد في هذا الكتاب وستراه كله في كتابنا المؤلف في وجوه القراءات إن شاء الله تعالى" ^(١) فلعله ذكر بعض الحجج في ذلك أو رجع عن بعض أقواله .

وفي كتابه (تأويل مشكل القرآن) عقد باباً ^(٢) في وجوه القراءات ذكر فيه ما اعتله الطاعنون في القرآن من الاختلاف في القراءات وبيّن المقصود من السبعة الأحرف وأنها على سبعة أوجه من اللغات متفرقة في القرآن حيث بيّن ابن قتيبة وجوه الخلاف في القراءات يقول :

(وقد تدبّرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها سبعة أوجه :

- أولها : الاختلاف في إعراب الكلمة أو في حركة بنائها بما لا يُزيلها عن صورتها في الكتاب ولا يُغير معناها نحو قوله تعالى : ﴿ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾ ^(٣) وأطهرَ لكم ﴿ وَهَلْ نُجْزَى إِلَّا الْكَفُورَ ﴾ ^(٤) ((وهل يُجَازَى إلا الكفور)) .

(١) تأويل مشكل القرآن ٦٤ . وانظر المسائل والأجوبة ٢٢٥ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ٣٣ .

(٣) سورة هود ٧٨ . وانظر البحر المحيط ٢٤٧/٥ .

(٤) سورة سبأ ١٧ .

- الوجه الثاني : أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يُغير معناها ولا يُزيلها عن صورتها في الكتاب نحو قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا بَعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾^(١) و " ربنا بَاعَدَ بين أسفارنا " .
- الوجه الثالث: أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها بما يُغير معناها ولا يُزيل صورتها نحو قوله: ﴿ وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ﴾^(٢) ونُنْشِزُهَا .
- الوجه الرابع: أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يُغير صورتها في الكتاب ولا يُغير معناها نحو قوله: "إن كانت إلا زقية" و"صيحة"^(٣) و"كالصوف المنفوش" و(كالعهن)^(٤) .
- الوجه الخامس : أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يُزيل صورتها ومعناها، نحو قوله : ﴿ وَطَلَحَ مَنُضُودٌ ﴾^(٥) في موضع "وطلع منضود" .
- الوجه السادس : أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو قوله : ﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ﴾^(٦) وفي موضع آخر: " وجاءت سكرة الحق بالموت " .
- الوجه السابع : أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو قوله تعالى: " وما عملت أيديهم ﴿ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ﴾^{(٧) (٨)} .

(١) سورة سبأ ١٩ .

(٢) سورة البقرة ٢٥٩ .

(٣) سورة يس ٢٩ .

(٤) سورة القارعة ٥ .

(٥) سورة الواقعة ٢٩ .

(٦) سورة ق ١٩ .

(٧) سورة يس ٣٥ .

(٨) تأويل مشكل القرآن ٣٦-٣٨ .

وفي باب ما ادعى على القرآن من اللحن^(١) خرج ابن قتيبة بعض القراءات .
 ففي قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا لَسَاحِرٌ﴾^(٢) يذكر ابن قتيبة أن أبا عمرو بن العلاء
 وعيسى بن عمر قرأ "إن هذين لساحران"^(٣) وذهبوا إلى أنه غلط من الكتاب ولكن
 ابن قتيبة لم يذهب إلى ما ذهبوا إليه وإنما بين أن هذه القراءة صحيحة نزلت على لغة
 بلحراث بن كعب ولم يضعف أو يلحن هذه القراءة^(٤)، وهكذا سار في بقية الباب
 إلا أنه في آخره هاجم بعض القراء وتعرض لآيات كثيرة ذاكراً أنها خارجة عن
 سنن العربية ونجده يذكر بعض القراء بأسمائهم صريحة كأن يقول: (قرأ نافع)^(٥) و
 (قرأ يحيى بن وثاب)^(٦) و (قرأ الأعمش)^(٧) و (قرأ حمزة)^(٨) وقد لا يذكر أسماءهم
 فيقول: (فقد قرأ بعض المتقدمين) ، (وكان بعض السلف يقرأه) ، (وقرأ بعض
 السلف)^(٩).

وقد تعرض ابن قتيبة لأحد القراء السبعة مما جعل بعضهم يتهمة بالطعن في
 قراءة سبعة يقول ابن قتيبة: "وكذلك لحن اللاحنين من القراء المتأخرين لا يُجعل
 حُجَّةً على الكتاب وقد كان الناس قديماً يقرءون بلغاتهم كما أعلمتكم ثم خلف قوم
 بعد قوم من أهل الأمصار وأبناء العجم ليس لهم طبع اللغة ولا علم التكلف فهفوا
 في كثير من الحروف وزلوا وقرءوا بالشاذ وأخلوا . منهم رجل ستر الله عليه عند

(١) تأويل مشكل القرآن ٥٠.

(٢) سورة طه ٦٣.

(٣) انظر الكشف ٩٩/٢ ، وتفسير القرطبي ٢١٦/١١.

(٤) تأويل مشكل القرآن ٥٠.

(٥) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم ، أحد القراء السبعة ، توفي سنة ١٦٩ هـ . (المعارف ٢٩٤)

(٦) هو يحيى بن وثاب الأسدي ، الكوفي ، تابعي ، ثقة ، توفي سنة ١٠٣ هـ . (المعارف ٢٩٤)

(٧) هو سليمان بن مهران الأعمش ، أبو محمد الأسدي الكوفي ، توفي سنة ١٤٨ هـ . (المعارف ٢٩٤).

(٨) هو حمزة بن حبيب بن عمار الزيات ، أبو عمار الكوفي ، أحد القراء السبعة ، توفي سنة ١٢٧ هـ . (المعارف ٢٩٤).

(٩) تأويل مشكل القرآن ٥٩-٦٤.

العوام بالصلاح ، وقربه من القلوب بالدين لم أر فيمن تتبعت وجوه قراءته أكثر تخليطاً، ولا أشد اضطراباً منه؛ لأنه يستعمل في الحرف ما يدعه في نظيره، ثم يؤصل أصلاً ويخالف إلى غيره لغير ما علة، ويختار في كثير من الحروف ما لا يخرج له إلا على طلب الحيلة الضعيفة .

هذا إلى نبذه في قراءته مذاهب العرب وأهل الحجاز بإفراطه في المد والهمز والإشباع وإفحاشه في الإضجاع والإدغام وحمله المتعلمين على المركب الصعب، وتعسيره على الأمة ما يسره الله ، وتضييقه ما فسحه .

ومن العجب أنه يقرئ الناس بهذه المذاهب ويكره الصلاة بها ! ففي أي موضع تستعمل هذه القراءة إن كانت الصلاة لا تجوز بها ؟
وكان ابن عيينة يرى لمن قرأ في صلاته بحرفه ، أو ائتم بقراءته أن يُعيد ، ووافقه على ذلك كثير من خيار المسلمين منهم بشر بن الحارث^(١) وأحمد بن حنبل.

وقد شغف بقراءته عوام الناس وسوقهم وليس ذلك إلا لما يرونه من مشقتها وصعوبتها وطول اختلاف المتعلم إلى المقرئ فيها ؟ فإذا رأوه قد اختلف في أم الكتاب عشراً ، وفي مائة آية شهراً ، وفي السبع الطوال حولاً ، ورأوه عند قراءته مائل الشدقين، دارّ الوريدين، راشح الجبينين ، توهوا أن ذلك لفضيلة في القراءة وحذق بها وليس هكذا كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا خيار السلف ولا التابعين ولا القراء العالمين بل كانت قراءتهم سهلة رسالة وهكذا نختار لقراء القرآن في أورادهم ومحاريبهم .

(١) أبو النضر بشر بن الحارث بن عبد الرحمن المروزي المعروف بالحافي توفي سنة ٢٢٧ . وفيات الأعيان ٢٤٨/١ .

فأما الغلام الرِّيّضُ والمُسْتَأْنَفُ للتعلم فنختار له أن يُؤخذ بالتحقيق عليه من غير إفحاش في مد أو همزٍ أو إدغام ؛ لأن في ذلك تذليلاً للسان وإطلاقاً من الحبسة وحلاً للعقدة "(١).

وهذا الذي يقصده ابن قتيبة بالقول هو حمزة بن حبيب الزيات الكوفي أحد القراء السبعة ويبدو أن هجوم ابن قتيبة عليه كان تبعاً لأستاذه السجستاني يقول أبو الطيب اللغوي : "حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا إبراهيم ابن حميد قال سألت عن حمزة أبا زيد والأصمعي ويعقوب الحضرمي وغيرهم من العلماء فأجمعوا على أنه لم يكن شيئاً ولم يكن يعرف كلام العرب ولا النحو ولا كان يدّعي ذلك وكان يلحن في القرآن ولا يعقله يقول : (وما أنتم بمصرخي) بكسر الياء المشددة وليس ذلك من كلام العرب ونحو هذا من القراءة قال أبو حاتم : وإنما أهل الكوفة يكابرون فيه ويباهتون فقد صيره الجهال من الناس شيئاً عظيماً بالمكابرة والبهت) (٢).

وعلى الرغم من شدة هجوم ابن قتيبة على حمزة إلا أنه ترجم له في كتابه المعارف (٣) ولم يتعرض له بشيء ويبدو أنه لم يستقر إجماع الناس على القراء السبعة أو العشرة في زمن ابن قتيبة إذ عندما ذكرهم (٤) ابن قتيبة في كتابه المعارف أسقط ثلاثة منهم ولم يوردهم وهم ابن عامر وابن كثير والكسائي.

(١) تأويل مشكل القرآن ٦٠.

(٢) مراتب النحويين ٥٢ .

(٣) المعارف ٢٩٤ .

(٤) المصدر السابق ٢٩٤ .

وأما عن كراهية الإمام أحمد لقراءة حمزة فقد ذكر ذلك الزركشي فقال:
"وعن الإمام أحمد بن حنبل أنه كره قراءة حمزة لما فيها من طول المد وغيره فقال:
لا تعجبني ولو كانت متواترة لما كرهها"^(١) " (٢).

وقد يعلق ابن قتيبة على قراءة من القراءات بأنها جيدة في المعنى ضعيفة في
اللغة ويبدأ في توضيحها يقول : " قرأ بعض القراء المتقدمين : ((ما كان ينبغي لنا
أن نَتَّخِذَ من دونك من أولياء)) (٣) " (٤) فجعل الكافرين هم الذين اتخذوا الملائكة
أولياء من دون الله وفي هذه القراءة ضعف في اللغة وإن كانت حسنة في المعنى (٥).
وقد يورد وجهين للقراءة دون التفضيل بينهما، وقد يفضل إحداها على
الأخرى معللاً لهذا التفضيل فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ بَلَى أَذَّارَكَ عِلْمُهُمْ ﴾ (٦)
(وكان ابن عباس يقرأها ((بلى أذَّارك علمهم)) (٧) وهذه القراءة أشد إيضاحاً
للمعنى لأنه قال : وما يشعرون متى يبعثون " ثم قال : بل تداركت ظنونهم في
الآخرة فهم يحدسون ولا يدرون (٨).

(١) ذكر ابن الجزري عن حمزة - النشر ١/١٦٦ - " وكان إمام الناس في القراءة بالكوفة بعد عاصم ، والأعمش ،
وكان ثقة كبيراً ، حجة راضياً قيماً بكتاب الله ، مجوداً عارفاً بالفرائض والعربية ، حافظاً للحديث .. لم يكن له
نظير. وقال في طبقات القراء ١/٢٦٣ " وأما ما ذكره عن عبد الله بن إدريس ، وأحمد بن حنبل من كراهة قراءة حمزة
فإن ذلك محمول على قراءة من سمع منه ناقلاً عن حمزة ، وما آفة الأخبار إلا رواها .

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/٣٢٠ .

(٣) سورة الفرقان ١٨

(٤) انظر المحتسب ١٢٠/٢ والقرطبي ١٠/١٣ .

(٥) المسائل والأجوبة ٢٦٩ .

(٦) سورة النمل ٦٦ .

(٧) انظر الطبري ٦/٢٠ .

(٨) تأويل مشكل القرآن ٣٥٥ .

وفي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾^(١) قال: "خفف عنها الفرع" ومن قرأ^(٢): فُرِّغَ أراد فُرِّغَ منها الفرع"^(٣).
وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ سُبُّوا آفَتنَةً لِّأَتَوْهَا﴾^(٤) قال: "أي أعطوا ذلك من أراد، (وما تلبثوا بها) أي: بالمدينة ومن قرأ^(٥) (لأتوها) بقصر الألف أراد لصاروا إليها"^(٦).

وعلى الرغم من وقوف ابن قتيبة موقفاً مؤيداً للاحتجاج بها في بعض المسائل إلا أنه غلط بعض القراء ، فقال: "وما أقل من سلم من هذه الطبقة في حرفه من الغلط والوهم فقد قرأ^(٧) بعض المتقدمين: ((ما تلوته عليكم ولا أذرائكم به))^(٨) فهمز وإنما هو من دريت بكذا وكذا وقرأ^(٩): ((وما تنزلت به الشياطين^(١٠) توهم أنه جمع بالواو والنون .

وقرأ آخر ((فلا تَشْمِتْ بي الأعداء))^(١١) بفتح التاء وكسر الميم ونصب الأعداء وإنما هو من أَشْمَتَ الله العدوَّ فهو يُشْمِتُهُ ولا يقال: شَمِتَ الله العدوَّ.

(١) سورة سبا ٢٣.

(٢) انظر البحر المحيط ٢٧٨/٧.

(٣) تفسير غريب القرآن ٣٥٦.

(٤) سورة الأحزاب ١٤.

(٥) انظر البحر المحيط ٢١٨/٧.

(٦) تفسير غريب القرآن ٣٤٩.

(٧) يقصد الحسن . انظر الكشاف ٢٢٩/٢.

(٨) سورة يونس ١٦.

(٩) يقصد الحسن أيضاً . انظر الكشاف ١٣١/٣.

(١٠) سورة الشعراء ٢١٠.

(١١) سورة الأعراف ١٥٠. في البحر المحيط ٣٩٦/٤، (وقرأ ابن محيصن تسمت بفتح التاء وكسر الميم ونصب الأعداء).

وقال الأعمش قرأت عند إبراهيم^(١)، وطلحة ابن مصرف^(٢) ((قال لَمَنْ حوله ألا تستمعون))^(٣) فقال إبراهيم ما تزال تأتينا بحرف أشنع ! إنما هو : "لَمَنْ حوله" واستشهد طلحة ، فقال مثل قوله ، قال الأعمش: فقلت لهما لختما لا أقاعدكما اليوم.

وقرأ يحيى بن وثاب ((وإن تَلُّوا أو تُعرضوا))^(٤) من الولاية ولا وجه للولاية هاهنا ، وإنما هي تَلُّوا - بواوين - من لَيْكَ في الشهادة وميلك إلى أحد الخصمين عن الآخر ، قال الله عز وجل : ﴿ يَلُونِ أَلَسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ ﴾^(٥) واتبعه على هذه القراءة الأعمش وحمزة .

- وقرأ "الأعمش" : ((وما أنتم بمصرخي))^(٦) بكسر الياء ، كأنه ظن أن الباء تخفّض الحرف كله ، واتبعه على ذلك حمزة .
- وقرأ "حمزة" : ((ومكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله))^(٧) فجزم الحرف الأول ، والجزم لا يدخل الأسماء ، وأعرب الآخر وهو مثله .
- وقرأ "نافع" : ((فبم تبشرون))^(٨) بكسر النون ، ولو أريد بها الوجه الذي ذهب إليه ، لكانت (فبم تبشرون) بنونين ، لأنها في موضع رفع .

(١) هو إبراهيم بن يزيد النخعي ، توفي سنة ٩٦ هـ تأويل مشكل القرآن ٦١ .
(٢) هو طلحة بن عمرو بن كعب ، أبو عبد الله الهمداني الكوفي ، من التابعين ، قارئ أهل الكوفة ، توفي سنة ١١٢ هـ . (المعارف ٢٩٤) .
(٣) سورة الشعراء ٢٥ .
(٤) سورة النساء ١٣٥ . وانظر الكشاف ٥٠٧/١ .
(٥) سورة آل عمران ٧٨ .
(٦) سورة إبراهيم ٢٢ . وانظر الكشاف ٣٧٤/٢ ، والبحر المحيط ٤١٩/٥ .
(٧) سورة فاطر ٤٣ . وانظر البحر المحيط ٣١٩/٧ .
(٨) سورة الحجر ٥٤ . وفي البحر ٤٥٨/٥ " ونافع يكسرهما مخففة ، وغلطه أبو حاتم ، وقال : وهذا يكون في الشعر اضطراراً " .

- وقرأ حمزة : ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴾^(١) بالياء ،
ولو أريد هذا الوجه الذي ذهب إليه لكانت ((ولا يحسن الذين كفروا أنهم
سبقوا إنهم لا يعجزون))^(٢) .

(١) سورة الأنفال ٥٩ . وانظر البحر المحيط ٥١٠/٤ ، ومعاني القرآن للفراء ٤١٤/١ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ٦١-٦٤ .

٣- الحديث الشريف :

لم يُعَنَّ النحاة بالحديث الشريف عنايتهم بالقرآن الكريم والشعر بل أعرضوا عنه وتكاد كتب السابقين تخلو منه إلا في بعض المواطن ، يقول أبو حيان عن عدم استشهاد النحاة بالحديث : " وإنما كان ذلك لأمرين :

أحدهما : أن الرواة جَوَّزُوا النقل بالمعنى فتجد قصة واحدة قد جرت في زمانه صلى الله عليه وسلم لم تنقل بتلك الألفاظ جميعها ، نحو ما رُوِيَ من قوله : "زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ" ، "مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ" ، "خَذْتُهَا بِمَا مَعَكَ" ^(١) وغير ذلك من الألفاظ الواردة في هذه القصة ، فتعلم يقيناً أنه ﷺ لم يلفظ بجميع هذه الألفاظ بل لا تجزم بأنه قال بعضها إذ يحتمل أنه قال لفظاً مرادفاً لهذه الألفاظ وغيرها فأنت الرواة بالمرادف ولم تأت بلفظه ، إذ المعنى هو المطلوب ...

الأمر الثاني : أنه وقع اللحن كثيراً فيما رُوِيَ من الحديث ، لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع ، ولا يعلمون لسان العرب بصناعة النحو فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون ذلك ، وقد وقع في كلامهم وروايتهم غير الفصح من لسان العرب ونعلم قطعاً من غير شك ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفصح الناس فلم يكن ليتكلم إلا بأفصح اللغات ، وأحسن التراكيب ، وأشهرها وأجزؤها وإذا تكلم بلغة غير لغته فإنما يتكلم بذلك مع أهل تلك اللغة على طريق الإعجاز ، وتعليم الله ذلك له من غير معلم ^(٢) .

(١) وردت بروايات متعددة . انظر: صحيح البخاري كتاب النكاح حديث رقم ٥١٤٩ ورقم ٥١٢١ ، وسنن أبي

داود في كتاب النكاح حديث رقم ٢١١١ ، ابن ماجه في كتاب النكاح ١٨٨٩ .

(٢) الإصباح في شرح الاقتراح ٧٨-٨١ .

وعلى كل فكلأُم أبي حيان قد نوقش في كتب عاجلت هذا الموضوع ،
وليس المجال مناقشة هذا القول ، ولا يلزم من عدم استشهاد النحويين ذلك عدم
صحة الاستدلال به .

وقد عاج الشيخ محمد الخضر^(١) حسين هذا الموضوع وانتهى إلى الاستشهاد
بالأحاديث الآتية مطلقاً وهي :

- ١ . ما يروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته عليه الصلاة والسلام كقوله :
"حَمِي الْوَطِيسُ"^(٢)، وقوله : "الظُّلُمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"^(٣) إلى نحو هذا من
الأحاديث القصار المشتملة على كل شيء من محاسن البيان كقوله : "ارْجِعَنَّ
مَأْزُورَاتٍ غَيْرِ مَأْجُورَاتٍ"^(٤) وقوله : "إِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا"^(٥).
- ٢ . ما يروى من الأقوال التي كان يُتَعَبَّدُ بها ، أو أمر بالتعبّد بها كألفاظ القنوت
والتحيات وكثير من الأذكار والأدعية التي كان يدعو بها في أوقات خاصة.
- ٣ . ما يروى على أنه كان يخاطب كل قوم من العرب بلغتهم ، ومما هو ظاهر
أن الرواة يقصدون في هذه الأنواع الثلاثة إلى رواية الحديث بلفظه.
- ٤ . الأحاديث التي وردت من طرق متعددة واتحدت ألفاظها ، فإن اتحاد الألفاظ
مع تعدد الطرق دليل على أن الرواة لم يتصرفوا في ألفاظها ، والمراد أن تتعدد
طرقها إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى الصحابة أو إلى التابعين الذين
ينطقون الكلام العربي فصيحاً .

(١) مجلة مجمع اللغة العربية ٢٠٨/٣-٢١٠ .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الجهاد والسير ، حديث رقم ١٧٧٥ .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب المظالم ، حديث رقم ٢٤٤٧ . صحيح مسلم ، كتاب البر والصلة والآداب ، حديث رقم

٢٥٧٨ .

(٤) انفرد ابن ماجه ، كتاب الجنائز ، حديث رقم ١٥٧٨ .

(٥) صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، حديث رقم ٧٨٢ .

٥. الأحاديث التي دونها من نشأ في بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة كمالك بن أنس وعبد الله بن جريح والإمام الشافعي .

٦. ما عرف من حال رواته أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى مثل ابن سيرين والقاسم بن محمد ورجاء بن حيوة وعلى بن المديني .

أما عن موقف ابن قتيبة من الاستشهاد بالحديث ، فقد استشهد به في مواضع متفرقة من كتبه ، ولا سيما كتابه غريب الحديث ، يقول :
(العطف : الرداء يقال له أيضاً : مِعْطَفٌ ، ومثله مما جاء على هذا التقدير : مِلْحَفٌ ولحاف ، ومنطَقٌ ونطاق ، ومِسْنٌ وسنان ، ومِسْرَدٌ وسراد ، ومِقْرَمٌ وقرام ، وهو الستر ومنه الحديث ، "كان على باب عائشة قَرَامٌ فيه تَمَائِيلٌ" ^(١) ^(٢) .

وقال في موضع آخر : (وقال عكرمة : العضة ، السحر ، بلسان قريش ، يقولون للساحرة : عاضِهة . وفي الحديث : "لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم العاضِهةَ والمستعضِهةَ" ^(٣) ^(٤) .

وفي قوله تعالى : ﴿ بِشِقِّ الْأَنْفُسِ ﴾ ^(٥) قال : أي : بمشقة ، يقال : نحن بشق من العيش أي : بجهد ، وفي حديث أم زرع : "وَجَدَنِي فِي أَهْلِ غُنَيْمَةِ بِشِقٍّ" ^(٦) ^(٧) .

(١) صحيح مسلم ، كتاب اللباس والزينة ، حديث رقم ٢١٠٧ .

(٢) غريب الحديث ٤٥٢/٢ .

(٣) تفسير غريب القرآن ٢٤٠ .

(٤) كثرل العمال ، حديث رقم ٤٦٠٢٥ .

(٥) سورة النحل ٧ .

(٦) صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، حديث رقم ٢٤٤٨ .

(٧) تفسير غريب القرآن ٢٤١ .

وقال في قوله تعالى : ﴿ ذُو مِرَّةٍ ﴾ ^(١) أي ذوقوه وأصل المِرَّة: الفتْلُ ومنه الحديث : "لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِعَنِيٍّ ، وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ" ^(٢) ^(٣) .
وقد يستشهد بقول الصحابة مثل قوله : "فأما الحبلَة بضم الحاء فهو ثمرة العضاة ومنه قول سعد ابن أبي وقاص كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وما لنا طَعَامٌ إِلَّا الحُبْلَةُ وورَقُ السَّمَرِ" ^(٤) ^(٥) .
وهكذا يمضي ابن قتيبة مكثراً من الاستشهاد بالحديث على معنى أو لفظ ، لا سيما في كتابيه " تفسير غريب القرآن " و " غريب الحديث " .

(١) سورة النجم ٦ .

(٢) سنن الترمذي ، كتاب الزكاة ، حديث رقم ٦٥٢ . وسنن أبي داود ، كتاب الزكاة ، حديث رقم ١٦٣٤ .

(٣) تفسير غريب القرآن ٤٢٧ .

(٤) في البخاري "وما لنا طعام إلا ورق الحبلَة وهذا السمر" كتاب الرقاق ، باب كيف كان عيش النبي صلى الله عليه وسلم .

(٥) غريب الحديث ٦١٣/١ .

٤- كلام العرب :

وهو ما نطقت به العرب شعراً ونثراً ، وكتب ابن قتيبة مليئة بالشواهد الشعرية والنثرية حيث كان يوردها بعد شرح بعض من الآيات القرآنية أو الأحاديث الشريفة أو بياناً لمعاني الألفاظ الغريبة .
وقد توسع ابن قتيبة في الشاهد الشعري ولم يقصره على قواعد النحو أو الصرف واللغة بل تعداه إلى بيان بعض القضايا البلاغية الأخرى كالحذف والزيادة والتقديم والتأخير وسوى ذلك .
فقد ذكر من الاختصار حذف (لا) من الكلام والمعنى إثباتها وحذفها من اليمين كثيراً واستشهد بقول الشاعر^(١) :

فَقُلْتُ يَمِينَ اللَّهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا وَلَوْ ضَرَبُوا رَأْسِي لَدَيْكَ وَأَوْصَالِي

وقال آخر^(٢) :

فَلَا وَ أَبِي دَهْمَاءَ زَالَتْ عَزِيزَةٌ عَلَى قَوْمِهَا مَا قَتَلَ الزُّنْدَ قَادِحٌ^(٣)

وذكر في التقديم والتأخير قول ذي الرمة^(٤) :

فَأَصْحَتْ مَبَادِيهَا قِفَارًا رُسُومُهَا كَأَنَّ لَمْ سَوَى أَهْلِ مِنَ الْوَحْشِ تُؤْهَلِ^(٥)

أراد كأن لم توهل سوى أهل من الوحش .

(١) البيت لامرئ القيس في ديوانه ٣٢ . ورد : "ولو قطعوا".

(٢) البيت لتميم بن مقبل ملحق ديوانه ٣٥٨ . ورد : لعمر أبي دهماء زالت عزيزة على أهلها ما قتل الزند قادح.

(٣) تأويل مشكل القرآن ٢٢٥ .

(٤) ديوانه ١٤٥٦ . ورد : " فأصحت مغانيها" .

(٥) تأويل مشكل القرآن ٢٠٧ .

واستشهد بكثير من الشواهد الشعرية في باب ^(١) دخول بعض حروف الصفات مكان بعض ، فأثبت أن (في) تأتي مكان (على) ، واستشهد بقول عنتره ^(٢) :

بَطْلٌ كَانَ ثِيَابُهُ فِي سَرَحَةٍ يُحْدَى نَعَالِ السَّبْتِ لَيْسَ بِتَوَامٍ
أي على سَرَحَةٍ من طوله .
وذكر مجيء (أو) بمعنى "الواو" مستشهداً بقول ابن أحمر ^(٣) :

قَرَى عَنْكُمَا شَهْرَيْنِ أَوْ نَصْفَ ثَالِثٍ إِلَى ذَاكُمَا قَدْ غَيَّبْتَنِي غَيَابِيَا

فقال : " وهذا البيت يوضح لك معنى الواو . وأراد: قرى شهرين ونصفاً " ^(٤) .
وهكذا تتعدد صور الشاهد الشعري لدى ابن قتيبة في الاستشهاد لمعنى لفظ أو تضمين حرف مكان حرف أو حلول صيغة مكان صيغة أو على لهجة من اللهجات .

كما نراه يعزو الشاهد في حين من الأحيان كأن يقول قال : (الأعشى) ،
(وذو الرمة) و(النابغة) و(كعب) و(جرير) و(الفرزدق) وغيرهم من الشعراء
الجاهليين والإسلاميين .

وقد لا يصرح بذكر أسمائهم فيقول: (قال الشاعر) أو (قال آخر) .
كما كان لابن قتيبة علم بالشعراء الذين يحتج بشعرهم، يقول في مقدمة
كتابه الشعر والشعراء : (وكان أكثر قصدي للمشهورين من الشعراء الذين يعرفهم

(١) المصدر السابق ٥٦٥ .

(٢) البيت له في معلقته .

(٣) ديوانه ١٧١ .

(٤) تأويل مشكل القرآن ٥٤٤ .

جُلَّ أهل الأدب ، والذين يقع الاحتجاج بأشعارهم في الغريب وفي النحو، وفي كتاب الله عز وجل ، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١) .

وقال في ترجمة عدي بن زيد العبادي : (... وكان يسكن بالحيرة ويدخل الأرياف فثقل لسانه ، واحتمل عنه شيء كثير جداً ، وعلمائونا لا يرون شعره حجة)^(٢) .

كما كثرت عنده مصادر السماع عن العرب^(٣) ، فقد قال : في تفسير قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴾ (٤) ، أي : يُسَرُّون ، واستشهد بما قيل في المثل : "كُلُّ حَبْرَةٍ تَتَّبِعُهَا عَبْرَةٌ"^(٥) .

(١) الشعر والشعراء ١٧ .

(٢) المصدر السابق ١٣٠ .

(٣) انظر تفسير غريب القرآن ١٧٢ ، ٣١٧ ، ٣٤٨ ، ٣٥٦ ، ٣٩٨ ، ٤٤٦ ، ٥٣٣ .

(٤) سورة الروم ١٥ .

(٥) تفسير غريب القرآن ٣٤٠ .

المبحث الثاني

القياس

تعريف القياس :

ينحصر المعنى اللغوي للقياس في التقدير ، ففي التعريفات : ("القياس" في اللغة عبارة عن التقدير ، يقال قست النعل بالنعل ، إذا قدرته وسويته، وهو عبارة عن رد الشيء إلى نظيره ...) ^(١).

وأما مفهومه الاصطلاحي فقد عرّفه ابن الأنباري بأنه : (حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه) ^(٢).

وللقياس مكانة كبيرة في علمي النحو والصرف إذ يرى أبو البركات الأنباري أن النحو كله قياس ولا يجوز إنكاره فقال : " اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق ، لأن النحو كله قياس ، ولهذا قيل في حده : "النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب " ، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو ولا يعلم أحد من العلماء أنكره ، لثبوته بالدلالة القاطعة ، وذلك أنا أجمعنا على أنه إذا قال العربي : (كتب زيد) فإنه يجوز أن يسند هذا الفعل إلى كل اسم مسمى تصح منه الكتابة ، نحو "عمرو" و "بشر" و "ازدشير" إلى ما لا يدخل تحت الحصر ، واثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال" ^(٣) .

وذكر السيوطي عن ابن الأنباري بأنه معظم أدلة النحو والمعول في غالب مسائله عليه ^(٤).

(١) التعريفات للدرجاني ١٨١. في الصحاح : وقست المديء بغيره وعلى غيره أقيسه .

سه قياساً وقياساً فانقاس ، إذا قدرته على مثاله . انظر (قوس).

(٢) الإصباح في شرح الاقتراح ١٧٥.

(٣) لمع الأدلة ٩٥.

(٤) الإصباح في شرح الاقتراح ١٧٥.

وقد أولع به كثير من العلماء فقد عقد ابن جني باباً^(١) في أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب فقال: (ومما يدل ذلك على أن ما قيس على كلام العرب فإنه من كلامها أنك لو مررت على قوم يتلاقون بينهم مسائل أبنية التصريف ، نحو قولهم في مثال "صمحمح" من الضرب : "ضربرب" ومن القتل : "قتلتل" ومن الأكل "أكلكل" ومن الشرب "شربرب" ومن الخروج "خرجرج" ومن الدخول "دخلخل" ، وفي مثل "سفرجل" من جعفر (جعفر) ومن صقعب (صقعب) ومن زبرج (زبرجج) ومن ثرتم "ثرتم" ونحو ذلك . فقال لك قائل : بأي لغة كان هؤلاء يتكلمون ؟ لم تجد بداً من أن تقول : بالعربية ، وإن كانت العرب لم تنطق بواحد من هذه الحروف)^(٢).

أركان القياس :

للقياس أربعة أركان : أصل وهو المقيس عليه ، وفرع وهو المقيس ، وحكم وعلة جامعة^(٣).

يقول ابن الأنباري : (ولا بد لكل قياس من أربعة أشياء : أصل وفرع وعلة وحكم وذلك مثل أن تركيب قياساً في الدلالة على رفع ما لم يسم فاعله ، فتقول : اسم اسند إليه الفعل مقدماً عليه ، فوجب أن يكون مرفوعاً قياساً على الفاعل ، فالأصل هو الفاعل ، والفرع هو ما لم يسم فاعله ، والعلة الجامعة هي الإسناد ، والحكم هو الرفع ، والأصل في الرفع أن يكون للأصل الذي هو الفاعل ، وإنما اجري على الفرع الذي هو ما لم يسم فاعله بالعلة الجامعة التي هي الإسناد ، وعلى هذا النحو تركيب كل قياس من أقيسة النحو)^(٤).

(١) الخصائص ٣٥٧/١.

(٢) المصدر السابق ٣٦٠/١.

(٣) الإصباح في شرح الاقتراح ١٨١.

(٤) لمع الأدلة ٩٣.

وبعد هذه المقدمة عن القياس لا بد لنا من تلمُّس القياس لدى ابن قتيبة ،
فقد استشهد ابن قتيبة بالقياس في مواضع متفرقة من كتبه ولا سيما في كتابيه :
(غريب الحديث) و(أدب الكاتب) اللذين اعتمد فيهما على استنباط الأحكام
وتحليل بعض الجمل مما يدل على أهمية القياس لديه . فقد استخدمه للحديث عن
الأبنية الصرفية وسواها فنجده يقول :

"واللَّؤم جمع لأمة على غير قياس" ^(١).

"فقالوا : مالٌ في الأَمِيلِ والقياس (مِيل) وقالوا في الأشيب (شَاب) شبهوه
بشاخ والقياس (شَيْب) مثل صَيْدٍ يَصِيدُ وَشَمِطٌ يَشْمَطُ" ^(٢).

"وأهل الحجاز يقولون (القُصْوَى) بالواو والقياس (القُصَيَّا) بالياء مثل العُلَيَّا
وهو من عَلَوْتُ ، والدُّنْيَا وهو من دَنَوْتُ ، وهذا نادر خَرَجَ على الأصل" ^(٣).

"وقالوا في جمع أَيْيُضَ (بَيْضُ) والقياس (بُوضُ) مثل حُمْرٍ وَسُودٍ وقالوا في
جمع قَوْسٍ (قِسِيٍّ) والأصل (قُوسٍ) وقالوا في جمع حَاجَةٍ (حَوَائِج) على غير
قياس، و(أَيْتُقُ) والأصل (أَتُوقُ)" ^(٤).

"والعقوق هي الحامل ، يُقال أعقَّتْ فهي عقوق ولا يقال معق وكان
القياس ذلك" ^(٥).

"وليس قول من قال إن جمع نِعْمَةٍ (أُنْعَم) بشيء لأن فِعْلَهُ لا تجمع على
أَفْعُل" ^(٦).

(١) غريب الحديث ٤٩٢/٢.

(٢) أدب الكاتب ٤٦٩.

(٣) المصدر السابق ٤٨٨.

(٤) المصدر السابق ٤٨٨.

(٥) غريب الحديث ٣٤٩/١.

(٦) تفسير غريب القرآن ٢٤٩.

" وثلاث دُرْع" وكان القياس دُرْع"^(١)

ولم يكتف ابن قتيبة بالحديث عن القياس بالأمثلة الصرفية بل تجاوزها إلى الحديث عن القياس في الرسم الكتابي لبعض الكلمات ، فنجد في (كتاب تقويم اليد)^(٢) أكثر من الحديث عن القياس فيقول : "وإذا نصبت الحرف الممدود نحو (قبضت عطاءً) و (لبست كساءً) و (شربت ماءً) و (جزيتك جزاءً) ، فالقياس أن تكتبه بألفين ، لأن فيه ثلاث ألفات : الأولى ، والهمزة ، والثالثة وهي التي تبدل من التنوين في الوقف ، فتحذف واحدة ، وتثبت اثنتين ، والكتاب يكتبونه بألف واحدة ويدعون القياس على مذهب حمزة في الوقف عليها .

فإذا كان الحرف مهموزاً مثل قوله جل وعز (خَطَأً كبيراً) و ﴿ لَوْ يَجْدُونَ مَلَجًا ﴾^(٣) كتبه بألف واحدة ، لأنه في الأصل ألفين ، فتحذف واحدة وتبقي واحدة على القياس)^(٤) .

ويقول في موضع آخر: (وأما شيطان ودهقان فإثبات الألف فيهما حسن ، وكان القياس أن يكتبوهما إذا دخلت الألف واللام فيهما بغير ألف ، إلا أن الكتاب مجتمعون على ترك القياس)^(٥) .

(١) أدب الكاتب ٧٠ .

(٢) المصدر السابق ١٨٢ .

(٣) سورة التوبة ٥٧ .

(٤) أدب الكاتب ١٩١ .

(٥) المصدر السابق ١٩٢ .

وتحدث عن كتابه (لثلا) و(على) و(إلى) فقال: (وتكتب "لثلا" مهموزة وغير مهموزة بالياء، وكان القياس أن تكتب بالألف ألا ترى أنك تكتب (لأن) إذا كانت اللام مكسورة بالألف، وكذلك يجب أن تكتب إذا زيدت عليها (لا) ولم يحدث في الكلام شيء غير معنى الإباء، إلا أن الناس اتبعوا المصحف، وكذلك (لئن فعلت كذا لأفعلن كذا) كتبت بالياء اتباعاً للمصحف وكان القياس أن تكتب بالألف لأنها (إن) زيدت عليها اللام^(١).

فأما "(على) و(إلى) و(لدى)" فإن القياس كان فيها أن يكتبن بالألف، لأن الإمالة لا تجوز فيهن، وإنما كتبن بالياء، لأنك تقول: عليك، وإليك، ولديك^(٢).

(١) المصدر السابق ١٩٧.

(٢) المصدر السابق ٢٠٦.

الفصل الثاني الأصول اللغوية

المبحث الأول

الوضع والاستعمال

الوضع في اللغة: جعلُ اللفظ بإزاء المعنى، وفي الاصطلاح: تخصيص شيء بشيء متى أُطلق أو أُحس الشيء الأول، فُهم منه الشيء الثاني، والمراد بالإطلاق استعمال اللفظ، وإرادة المعنى، والإحساس استعمال اللفظ أعم من أن تكون فيه إرادة المعنى أولاً^(١). وقد قَسَمَ علماء اللغة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى إلى قسمين: حقيقة ومجاز، وكل منهما إلى صريح وكناية، كما قسم العلماء الحقيقة إلى ثلاثة أقسام:

١ - الحقيقة اللغوية.

٢ - الحقيقة العرفية.

٣ - الحقيقة الشرعية.

فالحقيقة اللغوية هي أصل الكل، وهي اللفظ المستعمل فيما وُضِعَ له أولاً في اللغة، كالأسد المستعمل في الحيوان المعروف.

والحقيقة العرفية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي، وهي على نوعين:

عرفية عامة: كإطلاق الدابة على ذوات الأربع، ومفهوم الدابة في اللغة لكل ذات دَبَّتْ سواء ذات الأربع وغيرها، وأهل العرف لم يضعوا اللفظ لهذا المعنى الذي هو ذوات الأربع، وإنما غلب استعمالهم للفظ الدابة، حتى صار المتبادر إلى الذهن حالة التخاطب. ومنه كون الاسم في أصل اللغة بمعنى، ثم يشتهر في عرف استعمالهم بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوي، بحيث لا يفهم من اللفظ عند إطلاقه غيره، وذلك كاسم الغائط فإنه وإن كان في أصل اللغة الموضع المطمئن من

(١) التعريفات ٢٥٢، وفي الكليات: "الوضع: جعل اللفظ دليلاً على المعنى، وهو من صفات الواضع والاستعمال: إطلاق اللفظ وإرادة المعنى، وهو من صفات المتكلم" ٩٣٤.

الأرض، غير أنه اشتهر في عرفهم بالخارج المستقذر من الإنسان، حتى إنه لا يفهم من ذلك اللفظ عند إطلاقه غيره.

وأما العرفية الخاصة: فكاصطلاح أهل كل علم على ألفاظ خصَّوها بمعان مخالفة للمفهوم اللغوي، كالجوهر والعرض في اصطلاح المتكلم، والرفع والنصب والجر في اصطلاح النحوي.

فهذه الطوائف لم تضع هذه الألفاظ لتلك المعاني المخصوصة، وإنما استعملتها استعمالاً غالباً حتى صارت هي المتبادرة إلى الذهن حالة التخاطب. والحقيقة الشرعية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل الشرع، كاسم الصلاة، والحج والزكاة والإيمان، والكفر ونحوها^(١).

وابن قتيبة استطاع أن يُدرك التطور الدلالي لبعض الكلمات، وخروجها من أصلها اللغوي الذي وضعت له، إلى معانٍ أخرى مستعملة في كلام العرب، مستعيناً بخبرته في كلام العرب.

فهو عندما يفرق بين الاستعمال الحقيقي والاستعمال المجازي لها، فإنه يرجع إلى أصل الكلمة ومعناها اللغوي.

فالاستعمال الحقيقي للكلمة هو ما كان موافقاً للمعنى اللغوي لها، أما الحقيقة العرفية والشرعية فهما عنده من المجاز.

فالحقيقة عنده هي الحقيقة اللغوية فحسب، وما خالف ذلك فهو استعمال مجازي. فالناسك عندما تطلق على المتعبد فإن إطلاقها عند البلاغيين^(٢) حقيقة عرفية إلا أن ابن قتيبة يرى خلاف ذلك، لأن هذه الكلمة في أصل اللغة أطلقت

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٧/٢، ١٥٤، المحصول في علم الفقه للرازي ١/٤١٠، أصول الفقه

الإسلامي لمحمد شلي ٤٤٣، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/١٥٠.

(٢) انظر: البحث البلاغي عند ابن قتيبة ٢٢٦.

على الذابح لله عز وجل: " وكان لا يذبح لله عز وجل القربان من بني إسرائيل إلا العباد المجتهدون ، وكانوا يدعون نساكاً لهذه العلة، ثم استعير الاسم لكل عابد مجتهد وإن لم يذبح"^(١).

"وأصل السجود : التَّطَاطُؤُ والميل ... ثم قد يستعار السجود فيوضع موضع الاستسلام والطاعة والذل"^(٢).

" وأصل الغائط الموضع المطمئن من الأرض"^(٣).

" التيمم بالصعيد أصله التعمد، يقال: تَيَمَّمْتُكَ وتَأَمَّمْتُكَ، وأَمَمْتُكَ . قال الله عز وجل: ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾^(٤) أي : تعمدوا تراباً طيباً، ثم كثر استعمالهم لهذه الكلمة حتى صار التيمم مسح الوجه واليدين بالتراب"^(٥).

ويقول في الوضوء: " هو من الوضوء، والوضوء النظافة والحسن، ومنه قيل: فلان وضوء الوجه أي : نظيفه وحسنه .. والوضوء الذي حده الله تعالى في كتابه للصلاة هو غسل الوجه والأيدي إلى المرافق، والمسح بالرءوس والأرجل"^(٦).

كما قال في النفاق: " مأخوذ من نفاقاء اليربوع ، وهو جُحْرٌ من جَحَرَتِهِ يخرج منه ... وكذلك المنافق يدخل في الإسلام باللفظ ويخرج منه بالعقد . والنفاق لفظ إسلامي لم تكن العرب قبل الإسلام تعرفه"^(٧).

(١) المسائل والأجوبة ٥٦.

(٢) تأويل مشكل القرآن ٤١٦.

(٣) تفسير غريب القرآن ١٢٧.

(٤) سورة المائدة ٦.

(٥) أدب الكاتب ٥٣.

(٦) غريب الحديث ١/١٥٣.

(٧) تفسير غريب القرآن ٢٩.

وقد أبان ابن قتيبة عن منهجه -الربط بين أصل الكلمة في اللغة ومعانيها- في مقدمة كتابه (غريب الحديث) فقال: " ورأيت أن أفتح كتابي هذا بتبيين الألفاظ الدائرة بين الناس في الفقه وأبوابه ، والفرائض وأحكامها ، لتعرف من أين أخذت تلك الحروف، فيستدل بأصولها في اللغة على معانيها كالوضوء والصلاة والزكاة والأذان والصيام والعتاق، والطلاق والظهار والتدبير وأشباهها، مما لا يكمل علم المتفقه والمفتي إلا بمعرفة أصوله"^(١).

وقد أورد ابن قتيبة نماذج لما تعلق به الطاعنون في تأويل النصوص واستطاع أن يرد عليهم عن طريق اللغة من خلال أصل الكلمة الذي وضعت له واشتقاقها. ومن ذلك تفسيره لكلمة فواسق في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: " خمس فواسق يقتلن في الحل والحرام : الغراب والحدأة والكلب ، والحية ، والفأر"^(٢)، حيث زعم المتكلمون أن الفسق هنا ضد الهدى فقالوا: "...فأما أن تقتل لأنها فواسق، فهذا لا يجوز لأن الفسق والهدى لا يجوز على شيء من هذه الأشياء. والهوام والسباع والطير، غير الشياطين، وغير الجن والإنس الذين يكون منهم الفسق والهداية"^(٣).

وقد أجاب ابن قتيبة عن هذا التعلق الفاسد بأن ذكر الأصل اللغوي للكلمة (للفسق) فقال: " ولو أنا تركنا هذا المذهب -الذي عليه المسلمون- في تجويز الطاعة والمعصية على الحية والغراب والفأرة إلى ما يجوز في كلام العرب وفي اللغة، لجاز لنا أن نسمي كل واحد من هذه فاسقاً، لأن الفسق الخروج على الناس والإيذاء عليهم. يقال: فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها، وكل خارج عن شيء، فهو فاسق. قال تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾^(٤) ،

(١) غريب الحديث ١/ ١٥٢.

(٢) صحيح مسلم - كتاب الحج - حديث رقم ١١٩٨.

(٣) تأويل مختلف الحديث ٢١٠.

(٤) سورة الكهف ٥٠.

أي : خرج عن أمر ربه وطاعته. فالحية تخرج على الناس من جحرها، فتعبت بطعام الناس، وتنهش ، وتكرع في شراهم وتمج فيه ريقها ، والفأرة أيضاً تخرج من جحرها ، فتفسد أطعمتهم ، وتقرض ثيابهم، وتضرم بالذبالة على أهل البيت بيتهم، ولا شيء من حشرات الأرض أعظم منها ضرراً ... وكل هذه ، قد تجوز أن تسمى فواسق، لخروجها على الناس، واعتراضها بالمضار عليهم، فأين كانوا عن هذا المخرج؟ إذ قبح عندهم - أن ينسبوا شيئاً من هذه إلى طاعة أو معصية؟^(١)

وفي قوله صلى الله عليه وسلم : " الحياء شعبة من الإيمان " ^(٢) حاول بعض المتكلمين الطعن في هذا الحديث بقولهم: الإيمان مكتسب ، والحياء غريزة مركبة في المرء ، فكيف تكون الغريزة اكتساباً؟

ردّ عليهم ابن قتيبة بقوله : " إن المستحي ينقطع بالحياء عن المعاصي، كما ينقطع بالإيمان عنها، فكأنه شعبة منه، والعرب تقيم الشيء مقام الشيء، إذا كان مثله أو شبيهاً به، أو كان سبباً له، ألا تراهم سمو الركوع والسجود صلاة، وأصل الصلاة الدعاء، وسموا الدعاء صلاة، كما قال الله تعالى : ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾ ^(٣) أي: ادع لهم، وقال تعالى : ﴿ لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ﴾ ^(٤) أي: لولا صلاتكم. وقال ابن عمر: إنه كان إذا دُعي عليه الصلاة والسلام إلى وليمة فإن كان مفطراً أكل، وإن كان صائماً صلى أي دعا. وأصل الصلاة الدعاء، قال الله تعالى : ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾ أي ادع لهم ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ

(١) تأويل مختلف الحديث ٢١٤.

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان، حديث رقم ٥٧.

(٣) سورة التوبة ١٠٣.

(٤) سورة الفرقان ٧٧.

عَلَى النَّبِيِّ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا^(١) أي ادعوا له .
وما جاء في هذا كثير، فلما كان الدعاء يكون في الصلاة سميت الصلاة به،
وكذلك الزكاة، وهي تطهير المال وغناؤه ، فلما كان النماء يقع بإخراج الصدقة
عن المال سمي زكاة، ومثل هذا كثير.. وكان آخر ما حفظ من كلام النبوة " إذا لم
تستح فاصنع ما شئت"^(٢) يراد به أنه من لم يستح وكان فاسقاً ركب كل فاحشة،
وقارف كل قبيح لأنه لا يحجزه عن ذلك دين، ولا حياء أفما ترى أن الحياء قد
صار والإيمان يعملان عملاً واحداً فكأنهما شيء واحد"^(٣).

كما فطن ابن قتيبة للاستعارة وعقد لها باباً^(٤)، مبيناً أن العرب تستعير الكلمة
فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى، أو مجاوراً لها، أو مُشاكلاً.
يقول : "فيقولون للنبات نوء لأنه يكون عن النوء عندهم . قال رؤبة بن العجاج"^(٥):

وَجَفَّ أُنُوءُ السَّحَابِ الْمُرْتَزَقِ

أي: جف البقل.

ويقولون للمطر: سماء، لأنه من السماء يتزل، فيقال: ما زلنا نطأ السماء
حتى أتيناكم . قال الشاعر^(٦):

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا

ويقولون : ضحكت الأرض: إذا أنبت"^(٧).

(١) سورة الأحزاب ٥٦.

(٢) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب أحاديث الغار.

(٣) تأويل مختلف الحديث ٣٤٦.

(٤) تأويل مشكل القرآن ١٣٥.

(٥) ديوانه ١٠٥. ورد: وخف أنواء الربيع المرتزق واستن أعراف السفا على القيق

(٦) ورد في اللسان منسوباً إلى معاوية بن مالك (سما).

(٧) السابق ١٣٥.

وقال في قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾^(١) ، أي : عن شِدَّةٍ من الأمر، كذلك قال: (قَتَادَةُ) . وقال: (إبراهيم) : عن أمر عظيم .

وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناته والجد فيه شمر عن ساقه ، فاستُعيرت (الساق) في موضع الشدة^(٢) .

"ومثله قوله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ أَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾^(٣) يريد أَطْلَعْنَا عَلَيْهِمْ. وأصل هذا أن من عثر بشيء وهو غافل نظر إليه حتى يعرفه ، فاستعير العثار مكان التبيين والظهور ، ومنه يقول الناس: ما عثرتُ على فلان بسوء قط، أي ما ظهرت على ذلك منه"^(٤) .

ومنه قوله : ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِّثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ﴾^(٥) ، أي: حظاً ونصيباً. وأصل الذنوب الدلُّو، وكانوا يستقون الماء ، فيكون لهذا ذنوب ولهذا ذنوب، فاستعير في موضع النصيب^(٦) .

كما أشار ابن قتيبة إلى أن كثرة الاستعمال عند العرب ربما تغير أصل الكلمة أو تحدث فيها تغيراً . يقول: " تعال : تفاعل من علوت، قال الله تعالى : ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾^(٧) ثم إن العرب لكثرة استعمالهم

(١) سورة القلم ٤٢ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ١٣٧ .

(٣) سورة الكهف ٢١ .

(٤) تأويل مشكل القرآن ١٣٩ .

(٥) سورة الذاريات ٥٩ .

(٦) تأويل مشكل القرآن ١٥٠ .

(٧) سورة آل عمران ٦١ .

إياها صارت عندهم بمنزلة هُلْمٌ ، حتى استجازوا أن يقولوا للرجل وهو فوق شرف: تعال ، أي اهبط ، وإنما أصلها : الصعود"^(١).

"وكذلك (اللهم) نرى أصلها: "يا الله أمنا بخير" فكثرت في الكلام فاختلطت، وتركت الهمزة"^(٢).

(١) السابق ٥٥٦.

(٢) السابق ٥٥٧.

المبحث الثاني دلالة الألفاظ

تميزت اللغة العربية بظواهر لغوية مختلفة ، من كثرة مفرداتها وتنوع دلالاتها وسعة تعبيرها ودلالات ألفاظها.

وقد اهتم اللغويون والأصوليون في تحديد دلالة الألفاظ كل حسب طريقته، كما أشار العلماء السابقون إلى كثير من الظواهر المختلفة ، كالترادف ، والمشارك، والتضاد ، وسواها. وناقشوا هذه الجوانب وأثروها أيما ثراء.

ويهمنا الحديث عن جهد ابن قتيبة في تحديد دلالات الألفاظ، وكيف تناولها بالدرس، وهي:

- الترادف.
- الفروق اللغوية.
- المشارك اللفظي.
- التضاد.

الترادف

وهو اختلاف اللفظين والمعنى متفق . وقد أشار سيبويه إلى ذلك صراحة حين قال: " اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد ، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ..
فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلس وذهب، واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق ، واتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك : وجدت عليه من المَوْجِدَةِ ووجدت إذا أردت وجدان الضَّالَّة ، وأشباه هذا كثير" (١).
وقد أقر بوجود الترادف جمع غفير من أهل اللغة كأبي زيد الأنصاري (٢) وابن خالويه (٣) الذي زعم بأنه يحفظ للسيف خمسين اسماً، والأصمعي (٤) الذي يذكر أنه حفظ للحجر سبعين اسماً ، وألف الفيروزآبادي (٥) كتابه (الروض المسلول فما له اسمان إلى ألف" وجعله السيوطي (٦) معلوماً بالضرورة.
ويرى فريق آخر إنكار الترادف التام بين الألفاظ وأن كل ما يلوح بادي الرأي أنه من المترادفات إنما هو من المتباينات على اختلاف في قدر هذا التباين ووضوحه ، وأن كل لفظة من الألفاظ التي قيل بترادفها لوناً أو نوعاً أو درجة أو صفة لا يشاركها فيها اللفظة الأخرى (٧).

(١) الكتاب ٢٤/١.

(٢) للزهر ٤١٣/١.

(٣) السابق ٤٠٥/١.

(٤) السابق ٣٢٥/١.

(٥) السابق ٤٠٧/١.

(٦) السابق ٤٠٣/١.

(٧) الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم ٨٢.

وعلى رأس المانعين ابن فارس الذي قال : " ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة نحو : السيف، والمهنة ، والحسام ، والذي نقوله في هذا أن الاسم واحد هو السيف، وما بعده من الألقاب صفات ، ومذهبنا أن كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى" (١).

ويرى أن في قعد معنى ليس في جلس ، حيث إن القعود عن قيام ، والجلوس عن حالة دونه، كالأضطجاع لأن الجلوس ارتفاع عما دونه (٢).
كما أشار إلى أن هذا مذهب ثعلب (٣).

وابن قتيبة أقرَّ بالترادف ومثَّل له كثيراً لا سيما في كتابيه: (أدب الكاتب) و(غريب الحديث)، ولم يستخدمه بمصطلحه العام (٤) ، وإنما استخدم بعض المفردات للدلالة عليه منها: (واحد) و(بمعنى واحد) و(مثلها) و(نحوها).

يقول ابن قتيبة : "والعواهنُ ، هي السَّعَفَات اللواتي بين القَلْبَةِ ... وأهل نجد يُسمُّون العواهن الخوافي" (٥).

" وأهل الحجاز يسمون الدُّبْس: الصَّقْرُ والعَفَّار" (٦).
" واليَرْناء: الحنَّاء، مقصور مهموزٌ، وهو الرُّقُون ، والرَّقَان" (٧).
"الجُوْجُوْ والزَّوْر ، وهما شيء واحد" (٨).

(١) الصاحي ١١٤.

(٢) السابق ١١٦.

(٣) السابق ١١٥.

(٤) ابن قتيبة اللغوي ٢٦٦.

(٥) غريب الحديث ٥٩٦/١.

(٦) أدب الكاتب ٨٠.

(٧) السابق ٧٩.

(٨) السابق ٩٣.

"عَانَشْتُ وَعَانَقْتُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ"^(١).

"الصَّفَرُ وَالْحَبْنُ وَاحِدٌ"^(٢).

"وَالسَّنَائِطُ: عِرْقٌ يُقَطَّعُ لِلْمَصْفُورِ، فَتَخَفُّ عَنْ قِطْعِهِ عِلَّتُهُ . وَقَدْ يُقَالُ لَهُ :
الصُّفَارُ"^(٣).

"وَالْبَائِقَةُ: الدَّاهِيَةُ ، وَهِيَ الْبَائِجَةُ أَيْضاً"^(٤).

"وَحُوشِيَّ الْكَلَامِ وَوَحْشِيَّةُ وَاحِدٍ"^(٥).

"وَالرُّمَامُ وَالرَّمِيمُ وَاحِدٌ"^(٦).

الفروق اللغوية :

على أنه لم يكن يجهل بعض الفروق الدلالية بين بعض الكلمات ، فقد تَنَبَّهَ لها وَبَيَّنَّهَا حيث أفراد باباً^(٧) فيما يضعه الناس في غير موضعه ذكر فيه كثيراً من الفروق بين الكلمات . يقول: "وَفَرَقَ مَا بَيْنَ الْفَقِيرِ وَالْمَسْكِينِ، أَنَّ الْمَسْكِينَ هُوَ الَّذِي لَا شَيْءَ لَهُ، وَالْفَقِيرُ هُوَ الَّذِي لَهُ الْبَلْغَةُ مِنَ الْعَيْشِ ، قَالَ الرَّاعِي^(٨) :

أَمَّا الْفَقِيرُ الَّذِي كَانَتْ حُلُوبَتُهُ وَفَقَّ الْعِيَالِ فَلَمْ يُتْرَكْ لَهُ سَبَدٌ

فَجَعَلَ لِلْفَقِيرِ حُلُوبَةً، وَجَعَلَهَا وَفَقاً لِعِيَالِهِ، أَي: قَدْرَ قُوَّتِهِمْ، وَلِذَلِكَ فَصَلَ اللَّهُ تَعَالَى بَيْنَ الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ فِي آيَةِ الصَّدَقَاتِ، وَلَمْ يَجْمَعْهُمَا بِاسْمٍ وَاحِدٍ، وَجَعَلَ لِكُلِّ

(١) غريب الحديث ٥٧١/٢ .

(٢) السابق ٥٤٨/٢ .

(٣) السابق ٥٤٨/٢ .

(٤) السابق ١٨/٢ .

(٥) السابق ٣٦/٢ .

(٦) السابق ١٠/٢ .

(٧) أدب الكاتب ١٧ .

(٨) ديوانه ٦٤ .

صنف منهما سهماً ، فقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾^(١) ،
وقال يونس : قلت لأعرابي ، أفقير أنت أم مسكين ؟ فقال : لا ، بل مسكين^(٢) .

وهذه المسألة - الفرق بين الفقير والمسكين - قد تنازع فيها الناس ، وقد ورد
في كتاب الله ما يخالف قول ابن قتيبة . قال تعالى : ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ
يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ ﴾^(٣) فجعل لهم سفينة ، ولكن هذه الآية خرّجت على وجهين :

أحدهما : أنها نُسبت إليهم لتصرفهم فيها وكونهم يخدمونها ويتولون أمرها
كما تقول : هذه الدابة لفلان السائس ، فتنسبها إليه لأنه يخدمها ، لا لأنها ملك له .
والوجه الثاني : أن يكون الله تعالى سماهم مساكين على جهة الترحم الذي
تستعمله العرب في قولهم : مررت بزيد المسكين^(٤) .

وقال في موضع آخر : " الحمد ، والشكر " لا يفرق الناس بينهما ، فالحمد :
الثناء على الرجل بما فيه من حسن ، تقول : " حَمِدْتُ الرَّجُلَ " إذا أثنت عليه بكرم
أو حسب أو شجاعة ، وأشباه ذلك ، والشكر له : الثناء عليه ، بمعروف أو لأكفه ،
وقد يوضع الحمد موضع الشكر ، فيقال : " حمدته على معروفه عندي " كما يقال :
" شكرت له " ، ولا يوضع الشكر موضع الحمد فيقال : " شكرت له على شجاعته " ^(٥) .
ويقول : " الجبهة ، والجبين لا يكاد الناس يفرقون بينهما ، فالجبهة : مسجد
الرجل الذي يصيبه نَدَبُ السجود ، والجبينان : يكتنفانها ، من كل جانب جبين " ^(٦) .

(١) سورة التوبة ٦٠ .

(٢) غريب الحديث ١٩١/١ ، وانظر أدب الكاتب ٢٩ .

(٣) سورة الكهف ٧٩ .

(٤) الاقتضاب شرح أدب الكتاب ٢٢/٢ ، الفروق اللغوية ٢٠١ بتصرف .

(٥) أدب الكاتب ٣١ .

(٦) السابق ٣١ .

"الخُلفُ والكذب لا يكاد الناس يفرقون بينهما، والكذب فيما مضى، وهو أن يقول: فعلت كذا وكذا، ولم يفعله، والخلف فيما يُستقبل، وهو أن تقول: سأفعل كذا وكذا، ولا تفعله"^(١).
كما أورد ألفاظاً أخرى مثل: "الظل والفيء"^(٢)، و"الآل والسراب"^(٣)، و"البخيل واللئيم"^(٤).

(١) السابق ٢٨.

(٢) السابق ٢٣.

(٣) السابق ٢٤.

(٤) السابق ٣٠.

المشترك اللفظي

حَدَّثَ الأصوليون بأنه : " اللفظ الواحد الدال على معنيين فأكثر مختلفين دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة " ^(١). مثل لفظة: العين ، والحال وسواها ^(٢).

وقد اختلف العلماء في وقوعه. فالأكثرون على وقوعه ^(٣)، وأنكره ابن درستويه إذ يقول في المعاني المتعددة لوجد (كغضب ، عثر، تفانى في حبه) : " وإنما هذه المعاني كلها شيء واحد، وهو إصابة الشيء خيراً كان أو شراً؛ ولكن فرّقوا بين المصادر، لأن المفعولات كانت مختلفة ، فجعل الفرق في المصادر بأنها أيضاً مفعولة والمصادر كثيرة التصاريف جداً، وأمثلتها كثيرة مختلفة ، وقياسها غامض، وعللها خفية، والمفتشون عنها قليلون، والصبر عليها معدوم ، فلذلك توهم أهل اللغة أنها تأتي على غير قياس ، لأنهم لم يضبطوا قياسها ، ولم يقفوا على غورها " ^(٤).

وابن قتيبة غاية ما ذكره في المشترك اللفظي أن مثل بأمثلة كثيرة ، حيث لم يشير إلى المصطلح نفسه أو الخوض في إمكانية وقوعه من عدمه.

فناه يعقد باباً ^(٥) في اللفظ الواحد للمعاني المختلفة يذكر الكلمة وما تتفرع منه إلى معاني أخرى فيقول : " والأمان : عهد، قال الله تعالى : ﴿ فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ ﴾ ^(٦) ، واليمين: عهد. قال الله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا

(١) المزهر ١/٣٦٩.

(٢) السابق ١/٣٦٩-٣٧٢.

(٣) السابق ١/٣٦٩.

(٤) المزهر ١/٣٨٤.

(٥) تأويل مشكل القرآن ٤٣٩.

(٦) سورة التوبة ٤.

عَهْدْتُمْ^(١)، والوصية: عهد، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَىءَآدَمَ^(٢)، والزمان: عهد. يقال: كان ذلك بعهد فلان. والعهد: الميثاق. ومنه قوله تعالى لإبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالِ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ^(٣) أي لا ينال ما وعدتك من الإمامة الظالمين من ذريتك، والوعد من الله: ميثاق^(٤)).

ويذكر أن أصل الأمة "الصنف من الناس والجماعة"، كقوله عز وجل: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً^(٥) أي صنفًا واحدًا في الضلال ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ﴾. ثم تصير الأمة: الحين، كقوله عز وجل: ﴿وَأَذْكُرَ بَعْدَ أُمَّةٍ^(٦)﴾. ثم تصير الأمة: الإمام والرباني، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا^(٧)﴾. أي: إمامًا يقتدي به الناس؛ لأنه ومن اتبعه أمة، فسمي أمة لأنه سبب الاجتماع. وقد تكون الأمة: جماعة العلماء، كقوله: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ^(٨)﴾. أي: يُعَلِّمُونَ.

(١) سورة النحل ٩١.

(٢) سورة يس ٦٠.

(٣) سورة البقرة ١٢٤.

(٤) تأويل مشكل القرآن ٤٤٧.

(٥) سورة البقرة ٢١٣.

(٦) سورة يوسف ٤٥.

(٧) سورة النحل ١٢٠.

(٨) سورة آل عمران ١٠٤.

والأمة: الدين، قال تعالى: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ ﴾^(١) أي: على دين^(٢).

وهكذا يسير ابن قتيبة في بقية الباب^(٣) ذاكراً أصل الكلمة وما تفرعت منه إلى معان.

كما وردت عنده بعض الأمثلة التي تشير إلى المشترك. يقول:

"والدُّلْدُلُ عظيم القنafd، وهو الشَّيْهَمُ"^(٤).

"والْخُزْزُ ذكر اليرابيع، وهو أيضاً ذكر الأرانب"^(٥).

"الجريدة: السَّعْفَةُ. وجمعها: جَرِيد. وهي أيضاً الْخُرْصُ وجمعها خِرْصَان"^(٦).

"السَّافِي: الريح تسفي التراب. والسَّافِي: التراب أيضاً"^(٧).

وأما ما عقده ابن قتيبة من أبواب في كتابه (أدب الكاتب) تشير إلى المشترك، كباب^(٨) أسماء يتفق لفظها وتختلف معانيها، وباب الحرفين^(٩) اللذين يتقاربان في اللفظ وفي المعنى ويلتبسان، وربما وضع الناس أحدهما مكان الآخر، وباب الحروف^(١٠) التي تتقارب ألفاظها وتختلف معانيها.

(١) سورة الزخرف ٢٢.

(٢) تأويل مشكل القرآن ٤٤٥.

(٣) انظر بقية الباب ٤٤١-٥١٥.

(٤) أدب الكاتب ١٦٧.

(٥) السابق ١٦٩.

(٦) غريب الحديث ٥٩٦/١.

(٧) السابق ٥٥/٢.

(٨) أدب الكاتب ٢٣٢.

(٩) السابق ٢٣٨.

(١٠) السابق ٢٤٩.

ممثلاً للأول: "هَوَى النفس - مقصور بالياء، والهواء الجو ممدود ، والصفاء:
الصخر - مقصور بالألف - والصفاءُ من المودة والشيء الصافي ممدود" (١).
وللثاني: "الحَمالة: الشيء تتحمله عن القوم، والحَمالة بالكسر محمل
السيف" (٢).
وللثالث: " الإِرْبَةُ: الحاجة والأُرْبَةُ : العُقْدَةُ" (٣).

هذه الأمثلة التي ساقها ابن قتيبة لا تنطبق مع ما اشترط في المشترك اللفظي
وهو الاتفاق في اللفظ وذلك لفقدانها الاتفاق في الحركات (٤) أو الشكل.

(١) السابق ٢٣٢.

(٢) السابق ٢٤٦.

(٣) السابق ٢٤٩.

(٤) ابن قتيبة اللغوي ٢٧٧.

أما عن موقف ابن قتيبة من الأضداد فقد صرَّح به كقوله:
"الرهوة : تكون المرتفع من الأرض ، وتكون المنخفض منها، وهي من
حروف الأضداد"^(١).

" يقال شَعَبْتُ الشيء إذا فَرَّقْتُهُ وإذا جمعته ، وهو حرف من الأضداد"^(٢).
"والناهل الذي قد شرب حتى روى ، وقد يكون في غير هذا الموضع
العطشان وهو حرف من الأضداد"^(٣).

كما عقد ابن قتيبة للأضداد في كتابه (أدب الكاتب) ثلاثة أبواب:

- ١ - باب تسمية المتضادين باسم واحد^(٤).
 - ٢ - باب أفعلت وأفعلت بمعنيين متضادين^(٥).
 - ٣ - باب فَعَلْتُ وفَعَلْتُ بمعنيين متضادين^(٦).
- أورد فيها كثيراً من الأضداد كقوله :
"الجون : الأسود ، وهو الأبيض"^(٧)
"الصريم : الليل والصريم: الصبح"^(٨)
"الجلل: الشيء الكبير، والجلل : الشيء الصغير"^(٩)
"الصارخ: المستغيث ، والمغيث"^(١٠).

(١) غريب الحديث ٣٥٢/١.

(٢) المسائل والأجوبة ٣٥٦.

(٣) غريب الحديث ٥٣٨/١.

(٤) أدب الكاتب ١٧٧.

(٥) السابق ٣٤٨.

(٦) السابق ٣٥٠.

(٧) السابق ١٧٧.

(٨) السابق ١٧٨.

(٩) السابق ١٧٨.

(١٠) السابق ١٧٩.

الأضداد

وهي الحروف التي توقعها العرب على المعاني المتضادة، فيكون الحرف منها مؤدياً عن معنيين مختلفين^(١).

وقد أنكر جماعة من اللغويين الأضداد كابن دستوريه^(٢) صاحب كتاب إبطال الأضداد، وثعلب، والجواليقي، الذي يقول: "المحققون من علماء العربية، ينكرون الأضداد، ويدفعونها. قال أبو العباس أحمد بن يحيى: ليس في كلام العرب ضد، قال: لأنه لو كان فيه ضد، لكان الكلام محالاً لأنه لا يكون الأبيض أسود، ولا الأسود أبيض. وكلام العرب وإن اختلف اللفظ، فالمعنى يرجع إلى أصل واحد... فالصارخ المستغيث والصارخ المغيث، لأنه صراخ منهما... والقرء الوقت، فاحتمل أن يكون للحيض والطهر، لأن الحيض يأتي لوقت والطهر يأتي لوقت.."^(٣).

أما ابن فارس فعلى رأس المثبتين له يقول: "ومن سنن العرب في الأسماء أن يسموا المتضادين باسم واحد، نحو (الجون) للأسود، و(الجون) للأبيض، وأنكر ناس هذا المذهب، وأن العرب تأتي باسم واحد لشيء وضده، وهذا ليس بشيء، وذلك أن الذين رووا أن العرب تسمي السيف مهنداً، والفرس طرفاً، هم الذين رووا أن العرب تسمي المتضادين باسم واحد"^(٤).

وأفرد ابن الأنباري كتاباً للأضداد.

(١) الأضداد لابن الأنباري ١.

(٢) المزهر ١/٣٩٦.

(٣) شرح أدب الكاتب للجواليقي ١٨٢.

(٤) الصاحي ١١٧.

"الأقراء: الحيض وهي الأطهار"^(١)

ووقف عند بعض من الآيات مبيناً ما فيها من تضاد ، ليتضح المعنى ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾^(٢) قال : " كل ما غاب عن عينك فهو وراء ، كان قدامك أو خلفك . قال الله عز وجل : ﴿ وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾^(٣) ، أي : أمامهم ، وقال : (مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّم)^(٤) ، أي : أمامهم "^(٥).

" وكذلك (فوق) تكون بمعنى (دُون) قال الله عز وجل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾^(٦) أي : فما دونها ، هذا قول أبي عبيدة ، وقال الفراء : (فما فوقها) يعني الذباب والعنكبوت "^(٧).

(١) السابق ١٨٠ .

(٢) سورة الكهف ٧٩ .

(٣) سورة الكهف ٧٩ .

(٤) سورة الجاثية ١٦ .

(٥) تأويل مشكل القرآن ١٨٩ .

(٦) سورة البقرة ٢٦ .

(٧) أدب الكاتب ١٨١ . وانظر معاني القرآن ٢٠/١ .

الباب الثاني

الألفاظ المفردة في دفاع ابن قتيبة

الفصل الأول

دلالة المفردات

الفصل الأول

دلالة المفردات

زَلَّ كثير من الطاعنين في القرآن الكريم في معاني بعض المفردات ، وأَوَّلَوْهَا على حسب عقائدهم وما تقتضيه عقولهم القاصرة ، وذلك للطعن والنيل من القرآن الكريم ، فأخذوا في بيان التناقضات في القرآن حسب زعمهم، وهذا يعود إلى جهلهم بأصول اللغة ومعرفة ما تدل عليه المفردات ، حيث تدل كلمة ما على معنى وفي آية أخرى وسياق آخر تدل على معنى آخر.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " لا بد في تفسير القرآن والحديث من أن يعرف ما يدل عليه مراد الله ورسوله ﷺ من الألفاظ وكيف يُفهم كلامه ، فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه ، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنه دال عليه ولا يكون الأمر كذلك " (١).

وابن قتيبة تَصَدَّى لهؤلاء فيما أَوَّلَوْه من الآيات وما اتخذوه مطعناً في القرآن الكريم فأزال شبهاتهم ودحضها بأقواله مستشهداً بالقرآن والحديث وكلام العرب مبيناً فساد أقوالهم وعدم صحتها في لغة العرب .

وقد سار ابن قتيبة في تصحيحه لبيان المراد من الآيات على ثلاثة مناهج:

المنهج الأول :

تصحيح بعض آراء العلماء ممن سبقوه وبيان أن المعنى الذي ذهبوا إليه غير صحيح ويستشهد على ما يقوله ويبين خطأ ما ذهبوا إليه وهذا واضح في كتبه فنرى رده على الفراء وأبي عبيد وأبي عبيدة وسواهم حيث يوافقهم حيناً ، ويقول:

(١) الإيمان ١١١.

" ولا أرى القول إلا قول أبي عبيدة ^(١) وحيناً يذكر قولهم من غير مناقشته مسلماً به ^(٢) ، وفي بعض المواطن يُردُّ عليهم كما قال في معرضِ ردِّه على الفراء حينما عرض لقوله تعالى : ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ﴾ ^(٣) حيث زعم الفراء أنه قد تكون في العربية جنة واحدة مستشهداً بقول بعضهم :

وَمَهْمَهَيْنِ قَذْفَيْنِ مَرَّتَيْنِ قَطَعْتُهُ بِالسَّمْتِ لَا بِالسَّمْتَيْنِ ^(٤)

يريد مهمماً واحداً وسمتاً واحداً وثنتي لأجل القافية ^(٥) .

ردَّ ابن قتيبة على هذا القول فقال : " وهذا من أعجب ما حُمل عليه كتاب الله . ونحن نعوذ بالله من أن نتعسف هذا التعسف ، ونُجيز على الله - جل ثناؤه - الزيادة والنقص في الكلام ، لرأس آية .

وإنما يجوز في رعوس الآي: أن يزيد هاء للسكت؛ كقوله: ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَةٌ ﴾ ^(٦) ؛ وألفاً كقوله : ﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾ ^(٧) أو يحذف همزة من الحرف كقوله : ﴿ أَثْنَا وَرَعِيَا ﴾ ^(٨) أو ياء كقوله : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسَّرِ ﴾ ^(٩) لتستوي رعوس الآي ، على مذاهب العرب في الكلام إذا تم فأذنت بانقطاعه وابتداء غيره . لأن هذا لا يزيل معنى عن جهته ، ولا يزيد ولا ينقص . فأما أن يكون الله عز وجل وعد جنتين ، فيجعلها جنة واحدة من أجل رعوس الآي فمعاذ الله !

(١) تفسير غريب القرآن ٣٩٨ .

(٢) إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث ٦٠ .

(٣) سورة الرحمن ٤٦ .

(٤) ورد منسوباً في الخزانة لخطام الجاشعي ٣١٤/٢ برواية: ومهمهين قذفين مرتين ظهراهما مثل ظهور الترسين .

(٥) تفسير غريب القرآن ٤٣٩ .

(٦) سورة القارعة ١٠ .

(٧) سورة الأحزاب ١٠ .

(٨) سورة مريم ٧٤ .

(٩) سورة الفجر ٤ .

وكيف يكون هذا : وهو - تبارك اسمه - يصفهما بصفات الاثنين فقال : ﴿ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴾ ^(١) ثم قال : (فيهما ...) (فيهما ...) ؟ !
ولو أن قائلًا قال في خزنة النار: إنهم عشرون ، وإنما جعلهم تسعة عشر لرأس الآية،
كما قال الشاعر :

نَحْنُ بَنُو أُمِّ الْبَنِينَ الْأَرْبَعَةِ ^(٢)

وإنما هم خمسة فجعلهم للقافية أربعة - ما كان في هذا القول إلا كالقراء ^(٣)
وقال في ردّه على أبي عبيدة حينما فسّر قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا
مَّسْحُورًا ﴾ ^(٤) أي : بشراً ذا سحر أي ذا رئة ^(٥) .
" ولست أدري ما اضطره إلى هذا التفسير المستكره ؟ وقد سبق التفسير
من السلف بما لا استكره فيه . قال مجاهد في قوله : (إلا رجلاً مسحوراً) أي :
مخدوعاً ؛ لأن السحر حيلة وخديعة . وقالوا في قوله : ﴿ فَأَنْتَى تُسْحَرُونَ ﴾ ^(٦)
أي : من أين تخدعون ؟ ...

(١) سورة الرحمن ٤٨ .

(٢) ديوان ليبيد ٧ . وعجزه : ونحن نخيرُ عامر بن صعصعة

(٣) تفسير غريب القرآن ٤٤٠ .

(٤) سورة الإسراء ٤٧ .

(٥) غريب القرآن ٢٥٦ .

(٦) سورة المؤمنون ٨٩ .

وقوله : ﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ ﴾ ^(١) يدل على هذا التأويل لأنهم لو أرادوا رجلاً ذا رئة لم يكن في ذلك مثلاً ضربه، ولكنهم لما أرادوا رجلاً مخدوعاً - كآنه بالخدعة سحر - كان مثلاً ضربه، وتشبيهاً شبهوه، وكانّ المشركين ذهبوا إلى أن قوماً يعلمونه ويخدعونهم .

وقال الله في موضع آخر حكاية عنهم : ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ﴾ ^(٢) وقول فرعون : ﴿ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴾ ^(٣) لا يجوز أن يكون أراد به إني لأظنك إنساناً ذا رئة؛ وإنما أراد: إني لأظنك مخدوعاً ^(٤) .

وهكذا يمضي ابن قتيبة في ردوده على بعض العلماء السابقين مستشهداً على صحة ما يقوله بالقرآن والشعر وكلام العرب ^(٥) .

المنهج الثاني :

تفسير الألفاظ والمفردات لقصد التبيين والإيضاح كما فسر القواعد في قوله تعالى : ﴿ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ ^(٦) .

فقال : " والقواعد يعني : العُجْزَ واحدها : قاعد ، ويقال : إنما قيل لها قاعد : لقعودها عن الحيض والولد، وقد تقعد عن الحيض والولد: ومثلها يرجو النكاح ، أي : يطمع فيه ، ولا أراها سميت قاعداً ، إلا بالقعود لأنها إذا أسنت : عجزت عن التصرف وكثرة الحركة ، وأطالت القعود ؛ ف قيل لها : " قاعد " بلا هاء ،

(١) سورة الإسراء ٤٨ .

(٢) سورة النحل ١٠٣ .

(٣) سورة الإسراء ١٠١ .

(٤) تفسير غريب القرآن ٢٥٦ .

(٥) انظر تفسير غريب القرآن ٢٠٨ ، ٢٣٠ ، ٢٣٦ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٥٠ ، ٣٥٨ ، ٣٩٦ ، ٣٩٨ ، ٤٤١ .

(٦) سورة النور ٦٠ .

ليدل بحذف الهاء على أنه قعود كبير . كما قالوا : " امرأة حامل " بلا هاء ، ليدل بحذف الهاء على أنه حمل حَبَلٍ . وقالوا في غير ذلك : قاعدة في بيتها ، وحاملة على ظهرها" (١).

كما بين قوله تعالى : ﴿ وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَبْعَهُ فِي عُنُقِهِ ۚ ﴾ (٢) حيث قال : " قال أبو عبيدة: حَطُّهُ، وقال المفسرون: ما عَمِلَ من خير أو شر أَلْزَمْنَاهُ عنقه . وهذان التفسيران يحتاجان إلى تبين . والمعنى فيما أرى -والله أعلم- أن لكل امرئ حظاً من الخير والشر قد قضاه الله عليه فهو لازم عنقه . والعرب تقول لكل ما لازم الإنسان : قد لازم عنقه وهو لازم صليف عنقه ، وهذا لك عليّ وفي عنقي حتى أخرج منه " (٣).

وهذا واضح في كتبه لا سيما كتاب المسائل والأجوبة الذي وَضَّح فيه كثيراً من الألفاظ وفسرها بما يتناسب وسياق الآية الكريمة (٤).

المنهج الثالث :

رَدُّهُ على أهل الكلام والطاعنين من أصحاب الأهواء المنحرفة الذين فَسَّرُوا القرآن بأعجب تفسير وقضوا عليه بالتناقض وفساد النظم وهذا هو الذي يهمننا مناقشته وبيانه ، وقد سار ابن قتيبة مع هذا الصنف على طريقتين:

الطريقة الأولى :

ذَكَرَ نموذج من تفسيرهم ، مع عدم مناقشته وذلك لبعده عن الصواب أو عَمَّا تعرفه العرب من لغتها، بل ربما سخر منهم في بعض المواطن . يقول ابن قتيبة :

(١) تفسير غريب القرآن ٣٠٧ ، وانظر البحر المحيط ٤٧٣/٦ .

(٢) سورة الإسراء ١٣ .

(٣) تفسير غريب القرآن ٢٥٢ .

(٤) انظر المسائل والأجوبة ٢٦٦، ٢٦٥، ٢٦١، ٢٥٦، ١٧١ .

" وبلغني أن من أصحاب الكلام ، من يرى الخمر غير محرمة ، وأن الله تعالى إنما نهى عنها على جهة التأديب ، كما قال : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ ^(١) ، وكما قال : ﴿ وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُمْ ﴾ ^(٢) .

ومنهم من يرى نكاح تسع من الحرائر جائز ، لقوله تعالى : ﴿ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ ﴾ ^(٣) ، قالوا : فهذا تسع قالوا : والدليل على ذلك أن رسول الله ﷺ مات عن تسع ، ولم يطلق الله لرسوله في القرآن إلا ما أطلق لنا .

ومنهم من يرى شحم الخنزير وجلده حلالاً ؛ لأن الله تعالى إنما حرّم لحمه في القرآن فقال : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾ ^(٤) فلم يُحرّم شيئاً غير لحمه .

ومنهم من يقول إن الله تعالى لا يعلم شيئاً حتى يكون ، ولا يخلق شيئاً حتى يتحرّى . فبمن يتعلق هؤلاء ؟ ومن يتبع وهذه نحلهم ؟ وهكذا اختلافهم ؟ وكيف يطمع في تخلص الحق من بينهم ؟ وهم - مع تطاول الأيام بهم ومرّ الدهور - على المقاييسات والمناظرات ، لا يزدادون إلا اختلافاً ، ومن الحق إلا بعداً " ^(٥) .

وذكر اختلافهم في ثبوت الخير فقال : " واختلفوا في ثبوت الخير ، فقال

بعضهم : يثبت الخير بالواحد الصادق .

(١) الإسراء ٢٩ .

(٢) النساء ٣٤ .

(٣) سورة النساء ٣ .

(٤) سورة المائدة ٣ .

(٥) تأويل مختلف الحديث ١١٢ .

وقال آخر : يثبت باثنين ؛ لأن الله تعالى أمر بإشهاد اثنين عدلين.

وقال آخر : يثبت بثلاثة ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ قَرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ ﴾^(١).

قالوا : وأقل ما تكون الطائفة ثلاثة ...

وقال آخر يثبت بأربعة لقول الله تعالى : ﴿ لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ﴾^(٢).

وقال آخر : يثبت باثني عشر لقوله تعالى : ﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾^(٣).

وقال آخر يثبت بعشرين رجلاً لقول الله تعالى : ﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴾^(٤).

وقال آخر : يثبت بسبعين رجلاً لقول الله عز وجل : ﴿ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا ﴾^{(٥) (٦)}.

وبعد أن ذكر أقوالهم أخذ في السخرية بهم فقال : " فجعلوا كل عدد ذكراً في القرآن حجة في صحة الخبر .

ولو قال قائل : إن الخبر لا يثبت إلا بثمانية لقول الله تعالى في أصحاب الكهف، وهم الحجة على أهل ذلك الزمان ﴿ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾^(٧) ولا يجوز

(١) سورة التوبة ١٢٢.

(٢) سورة النور ١٣.

(٣) سورة المائدة ١٢.

(٤) سورة الأنفال ٦٥.

(٥) سورة الأعراف ١٥٥.

(٦) تأويل مختلف الحديث ١١٨.

(٧) سورة الكهف ٢٢.

أن يكونوا ثمانية حتى يكون الكلب ثامنهم أو قال: لا يثبت الخبر إلا بتسعة عشر لقول الله تعالى في خزنة جهنم - حين ذكرها - فقال: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾^(١) لكان أيضاً قولاً وعدداً مستخرجاً من القرآن^(٢).

ثم أخذ في تبيان القول الصحيح لهم وما يجب أن يرجعوا إليه فقال: "ولو رجعوا إلى أن الله تعالى إنما أرسل إلى الخلق كافة رسولاً واحداً وأمرهم باتباعه وقبول قوله، وأنه لم يُرسل اثنين ولا أربعة، ولا عشرين ولا سبعين في وقت واحد، لذلك على أن الصادق العدل صادق الخبر، كما أن الرسول الواحد المبلغ عن الله تعالى صادق الخبر، ولم يكن قصدنا لهذا الباب فنطيل فيه"^(٣).

وذكر بعضاً من تفسير الرافضة للقرآن دون مناقشتهم فقال: "فمن ذلك قولهم في قول الله عز وجل: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُدَ﴾^(٤) إنه الإمام، وورث النبي صلى الله عليه وسلم علمه.

وقولهم في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾^(٥)، إنها عائشة رضي الله عنها.

وفي قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾^(٦) إنه طلحة والزبير.

وقولهم في الخمر والميسر: إنهما أبو بكر وعمر رضي الله عنهما.

(١) سورة المائدة ٣٠.

(٢) تأويل مختلف الحديث ١١٨.

(٣) السابق ١١٨.

(٤) سورة النمل ١٦.

(٥) سورة البقرة ٦٧.

(٦) سورة البقرة ٧٣.

والجبت والطاغوت : إلهما معاوية وعمرو بن العاص ، مع عجائب أرغب
عن ذكرها ، ويرغب من بلغه كتابنا هذا عن استماعه " (١) (٢) .

وأورد حكاية عن بعض أهل الأدب مُعَرِّضاً بالرافضة فقال : " وكان بعض
أهل الأدب يقول : ما أُشْبِهَ تفسير الرافضة للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة
للشعر ، فإنه قال ذات يوم : ما سمعت بأكذب من بني تميم زعموا أن قول القائل :

يَبْتَ زُرَّارَةٌ مُحْتَبٍ بِفَنَائِهِ وَمُجَاشِعٌ وَأَبُو الْفَوَارِسِ نَهْشَلٌ (٣)

أنه في رجال منهم ، قيل له : فما تقول أنت فيهم ؟ قال : البيت بيت الله وزرارة
الحجر قيل : فمجاشع ؟ قال زمزم ، جشعت بالماء . قيل فأبو الفوارس ، قال أبو
قيس . قيل له : فنهشل ؟ قال : نهشل أشده . وفكر ساعة ، ثم قال نهشل مصباح
الكعبة لأنه طويل أسود ، فذلك نهشل " (٤) .

وأورد بعضاً من تفاسير أهل البدع التي لا تُنْبِئُ إلا بجهل قائلها فقال عنهم :
" فمنهم قوم يقال لهم البيانية يُنسبون إلى رجل يقال له " بيان " قال لهم : إليّ
أشار الله تعالى إذ قال : ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (٥)
وهم أول من قال بخلق القرآن .

ومنهم المنصورية أصحاب أبي منصور الكسف وكان قال لأصحابه : في
نزل قوله : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا ﴾ (٦) " (٧) .

(١) تأويل مختلف الحديث ١٢٣ .

(٢) انظر لبعض تفاسير الشيعة والروافض . الفتاوى ٣٥٩/١٣ - ٣٦٠ . الموافقات ٣/٣٩٤ - ٣٩٥ .

(٣) ورد بلا نسبة في اللسان برواية " بيتاً زرارة " . " عنا "

(٤) تأويل مختلف الحديث ١٢٤ .

(٥) سورة آل عمران ١٣٨ .

(٦) سورة الطور ٤٤ .

(٧) تأويل مختلف الحديث ١٢٤ .

وهذه التفاسير السابقة لم يتعرض لها ابن قتيبة إلا بالسخرية لأنها تدلُّ على جهل قائلها وسوء معرفتهم فلم يُناقشها أو يعبأ بها .
الطريقة الثانية : وهي مناقشة الأقوال ودحضها مبيناً فسادها في لغة العرب وفساد نظر قائلها . وتخرج الآيات على الصحيح من اللغة وعدم تعارضها مع القرآن والسنة وعقيدة السلف ، وسنعرض لهذه الآيات التي ناقشها ابن قتيبة مثبتاً صحتها على لغة العرب راداً على المحرفين لمعانيها.

١- المحصنات :

فمن الآيات التي اعترض بها الطاعنون قولهم في المحصنات في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَلْحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ۚ ﴾^(١) :
إنهن ذوات الأزواج ، وقالوا بناءً على هذه الآية فإن المحصنة حدها الجلد ، حيث إن الرجم إتلاف للنفس لا يتبعض ، فكيف يكون على الإماماء نصفه ؟^(٢)
وقد أجاب ابن قتيبة على هذا التعلق الفاسد بقوله : " ونحن نقول : إن المحصنات لو كنَّ في هذا الموضع ذوات الأزواج لكان ما ذهبوا إليه صحيحاً ، ولزِمَتْ به هذه الحجة - وليس المحصنات - هاهنا إلا الحرائر .
وسمين محصنات وإن كنَّ أبكاراً ؛ لأن الإحصان يكون لهن وبهن ولا يكون بالإماء .

فكأنه قال : فعليهن نصف ما على الحرائر من العذاب يعني الأبكار . وقد تُسمَّى العرب البقرة " المثيرة " وهي لم تثر من الأرض شيئاً لأن إثارة الأرض تكون بها دون غيرها من الأنعام .

(١) سورة النساء ٢٥ .

(٢) تأويل مختلف الحديث ٢٧٧ .

وُتَسَمَّى الإبل في مراعيها " هدياً " لأن الهدي إلى الكعبة يكون منها فَتُسَمَّى بهذا الاسم وإن لم تُهْدَ .

ومما يشهد هذا التأويل الذي تأولناه في المحصنات وأنهن - في هذا الموضع - الحرائر الأبقار ، قوله تعالى في موضع آخر : ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ ^(١) والمحصنات هنا الحرائر ولا يجوز أن يكنَّ ذوات الأزواج لأن ذوات الأزواج لا ينكحن ^(٢) . في هذه الآية يقرر الطاعنون أن حد المحصنة إذا زنت الجلد ، وأن قول القائلين بأن حدَّها الرجم غير صحيح ، وذلك لأن الرجم لا يتبعض فكيف يكون على الإمام نصفه ؟ .

وهذا الذي قرروه قد يسوِّغ لهم لو أن المراد بالمحصنة هنا ذات الزوج ، ولكن جهلهم باللغة وما تقتضيه معانيها هو الذي أوقعهم في هذا الخطأ الشنيع . والمحصنة في هذه الآية هي الحرة ، وسميت محصنة وإن كانت بكراً لأن الإحصان يكون لها وبها بخلاف الإمام ، وعليه يكون المقصود بالآية أن على الأمة نصف ما على البكر من العذاب .

ومما يقوي هذا القول - كما أشار ابن قتيبة - قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ ^(٣) حيث إن المحصنات في هذه الآية الأبقار إذ لا يجوز أن يكن ذوات الأزواج لأنهن لا ينكحن .

(١) سورة النساء ٢٥ .

(٢) تأويل مختلف الحديث ٢٧٧ .

(٣) سورة النساء ٢٥ .

وعلى الرغم من تخريج ابن قتيبة لهذه الآية على أنهن الحرائر إلا أنه استطاع أن يعطينا معنى لكل من معاني الإحصان .

ففي باب - اللفظ الواحد للمعاني المختلفة - ^(١) ذكر تعريف الإحصان ومعانيه فقال: " الإحصان هو أن يحمي الشيء ويمنع منه ، والمحصنات من النساء: ذوات الأزواج ؛ لأن الأزواج أحصنوهن ومنعوا منهن ، قال الله تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۖ ﴾ ^(٢) .

والمحصنات : الحرائر وإن لم يكن متزوجات ؛ لأن الحرة تُحصن وتُحصن ، وليست كالأمة ، قال الله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ۖ ﴾ ، وقال : ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ۖ ﴾ يعني الحرائر .

والمحصنات : العفاف ، قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ۖ ﴾ ^(٣) يعني العفاف ^(٤) .

(١) تأويل مشكل القرآن ٤٢٩ .

(٢) سورة النساء ٢٤ .

(٣) سورة النور ٤ .

(٤) تأويل مشكل القرآن ٥١١ .

وما ذكره ابن قتيبة هو ما اجمع عليه اللغويون والمفسرون ^(١) فقد ذكر أغلب المفسرين أن المراد بالمحصنات في هذه الآية هن الحرائر. يقول القرطبي : " ويعني بالمحصنات هاهنا الأبكار الحرائر لأن الثيب عليها الرجم والرجم لا يتبعض وإنما قيل للبكر محصنة وإن لم تكن متزوجة لأن الإحصان يكون بها كما يقال أضحية قبل أن يُضحى بها وكما يقال للبقرة مثيرة قبل أن تنثر " ^(٢).

وحكى ابن عطية الإجماع بقوله : " والرجم لا يتنصف ، فلم يُرد في الآية بإجماع " ^(٣).

وقال أبو حيان : " ولا يمكن أي يراد الرجم لأن الرجم لا يتنصف " ^(٤).

(١) انظر : الطبري ٢٤/٥ ، البغوي ٤١٥/١ ، البيضاوي ٢١٠/١ ، فتح القدير ٤٥١/١ ، روح المعاني ٩٠/١٨ .

(٢) تفسير القرطبي ١٤٥/٥ .

(٣) المحرر الوجيز ٨٧/٤ .

(٤) البحر المحيط ٢٢٣/٣ .

٢- هم بها :

وقالوا في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَّءَا بُرْهَنَ رَبِّهٖٓ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوَءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُتَّخِصِّينَ ﴾ ^(١) :
 إنها همت بالفاحشة وهم هو بالفرار أو الضرب لها ، وأجاب ابن قتيبة عن هذا التأويل غير المقبول بقوله : " وقال فريق منهم في قول الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا ﴾ إنها همت بالفاحشة وهم هو بالفرار منها أو الضرب لها ، والله تعالى يقول : ﴿ لَوْلَا أَنْ رَّءَا بُرْهَنَ رَبِّهٖٓ ﴾ أفتراه أراد الفرار منها أو الضرب لها ، فلما رأى البرهان أقام عندها !.

وليس يجوز في اللغة أن تقول : " همت بفلان ، وهم بي " وأنت تريد اختلاف الهمين حتى تكون أنت هم بإهانتهم ، ويهم هو بإكرامك وإنما يجوز هذا الكلام إذا اتفق الهمان ^(٢).

اختلف المفسرون ^(٣) واللغويون في المراد بهم يوسف عليه السلام ، وهل هم يوسف بها ؟ أم لم يهم بها ، وهذا الاختلاف يرجع إلى اختلاف آخر وهو هل تجوز على الأنبياء الصغائر ؟ أم هم معصومون من صفات الذنوب وكبائرها ؟ .
 يقول الزركشي : " وقوله (ولقد همت به وهم بها) أي : هم بدفعها أي عن نفسه في هذا التأويل بتزيه يوسف عليه السلام عما لا يليق به ، لأن الأنبياء

(١) سورة يوسف ٢٤.

(٢) تأويل مختلف الحديث ١١٩.

(٣) انظر : الطبري ١٨٣/١٢ ، البغوي ٤١٨/٢ ، القرطبي ١٦٦/٩ ، البياضوي ٤٨٠/٣ ، زاد المسير ٢٠٣/٤ ،
 البرهان في علوم القرآن ٣٧٧/٤ ، الإتيقان ١٨٨/١ ، روح المعاني ٢١٣/١٢ ، فتح القدير ١٧/٣.

صلوات الله وسلامه عليهم معصومون من الصغائر والكبائر ، وعليه فينبغي الوقف على قوله : (ولقد همت به) ^(١) .

ويقول في موضع آخر : " وقوله تعالى : (ولقد همت به وهم بها) قيل التقدير : لقد همت به لولا أن رأى برهان ربه وهم بها ، وهذا أحسن ، لكن في تأويله قلق ، ولا يحتاج إلى هذا التأويل إلا على قول من قال : إن الصغائر يجوز وقوعها منهم ^(٢) .

فنرى تردد الزركشي في إثبات الهم ليوسف عليه السلام وذلك لأنه يرى بعصمة الأنبياء .

ولا شك أن من يرى وقوع الكبائر والصغائر منهم ومن يرى عدم جواز الصغائر منهم قد بُعدا عن الجادة .

يقول شيخ الإسلام : " واعلم أن المنحرفين في مسألة العصمة على طرفي نقيض ، كلاهما مخالف لكتاب الله من بعض الوجوه : قوم أفرطوا في دعوى امتناع الذنوب حتى حرقوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب ومغفرة الله لهم ، ورفع درجاتهم بذلك ...

وقوم أفرطوا في أنذكروا عنهم ما دلّ القرآن على براءتهم منه وأضافوا إليهم ذنباً وعبوباً نزههم الله عنها ، وهؤلاء مخالفون للقرآن ، وهؤلاء مخالفون للقرآن ، ومن اتبع القرآن على ما هو عليه من غير تحريف كان من الأمة الوسط مهتدياً إلى الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ^(٣) .

(١) البرهان في علوم القرآن ١٥٠/٣ .

(٢) المصدر السابق ٢٨٠/٣ .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٥٠/١٥ .

ونتيجة لهذا الاختلاف فقد انقسم العلماء في ذلك إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : من يرى أن يوسف عليه السلام لم يهم بها ، وأن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا تقديره : ولقد همت به ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها ، فلما رأى البرهان لم يقع منه الهم فقدم جواب لولا عليها .

وأنكره قوم منهم ابن الأنباري وقالوا تقدم لولا عليها شاذ ومستكره ، ولا يوجد في فصح العرب وما جاء من الشعر فمن اضطرار الشعراء^(١) وهذا القول مروى عن أبي عبيدة حيث قال أبو حاتم : " قرأت غريب القرآن على أبي عبيدة فلما أتيت على قوله : (ولقد همت به وهم بها) قال أبو عبيدة : هذا على التقدم والتأخير كأنه أراد : ولقد همت به ، ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها "^(٢).

وهاجم بعض العلماء هذا القول كالزجاج^(٣) وابن جرير^(٤) والنحاس وذلك لأنه جار على غير العربية يقول النحاس : " وأن قومًا قالوا : هو على التقدم والتأخير وهذا القول عندي محال ولا يجوز في اللغة ولا في كلام من كلام العرب "^(٥).

القسم الثاني : من يرى أن يوسف عليه السلام هم بضربها أو الفرار منها، وحكي هذا القول عن ابن الأنباري والثعلبي وسواهم ، وذكر ابن الجوزي أن هذا القول مردول^(٦) كما أنهم خالفوا بين الهمين ، وهذا لا يجوز في اللغة كما حكاه ابن قتيبة حيث قال : " وليس يجوز في اللغة أن تقول : " همت بفلان، وهم بي " وأنت

(١) زاد المسير ٢٠٣/٤ .

(٢) لسان العرب " هم " .

(٣) معاني القرآن وإعرابه ١٠١/٣ .

(٤) الطبري ١٨٤/١٢ .

(٥) إعراب القرآن ٣٢٣/٢ .

(٦) زاد المسير ٢٠٣/٤ .

تريد اختلاف الهمين حتى تكون أنت هم بإهانتة ، ويهم هو بإكرامك ، وإنما يجوز هذا الكلام إذا اتفق الهمان ^(١).

القسم الثالث : يرى أن يوسف عليه السلام همّ بها ، وانقسموا إلى فريقين :
- فريق منهم قال : إن يوسف عليه السلام همّ بها همّ فعل وأنه قد جلس منها مجلس الخائن ، وجلس بين رجلها ، وأنه ذهب ليحل تكة سراويله ^(٢) وغير ذلك من الأخبار التي مصدرها أهل الكتاب .

يقول شيخ الإسلام : "وقد اتفق الناس على أنه لم تقع منه الفاحشة ، ولكن بعض الناس يذكر أنه وقع منه بعض مقدماتها، مثل ما يذكرون أنه حل السراويل، وقعد منها مقعد الخائن ونحو ذلك ، وما ينقلونه في ذلك ليس هو عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا مستند لهم فيه إلا النقل عن بعض أهل الكتاب وقد عُرف كلام اليهود في الأنبياء وعضهم منهم ، كما قالوا في سليمان ما قالوا ، وفي داود ما قالوا ، فلو لم يكن معنا ما يرد نقلهم لم نصدقهم فيما لم نعلم صدقهم فيه فكيف نصدقهم فيما قد دل القرآن على خلافه ؟" ^(٣).

الفريق الآخر : وهو قول الجمهور -والقول الصحيح- وهو أنه همّ بها ولكن همه هم خطرات لم يخرج إلى العزم فإن قيل : قد سوى القرآن بين الهمتين فلم فرّقتم ؟ .

(١) تأويل مختلف الحديث ١١٧.

(٢) انظر : تفسير الطبري ١٨٣/١٢ ، البغوي ٤١٨/٢ ، القرطبي ١٦٦/٩.

(٣) مجموع الفتاوى ١٤٨/١٥.

فالجواب : أن الاستواء وقع في بداية المهمة ثم ترقى همتها إلى العزيمة بدليل مراودتها واستلقائها بين يديه ولم تتعد همته مقامها بل نزلت عن رتبته وانحل معقودها بدليل هروبه منها وقوله معاذ الله^(١) ، وهو الذي ذهب إليه ابن قتيبة حيث يقول : "...ولكنها همت منه بالمعصية هم نية واعتقاد ، وهم نبي الله عليه الصلاة والسلام هما عارضاً بعد طول المراودة"^(٢).

وهذا القول تضافرت عليه الأدلة ، يقول شيخ الإسلام : "ولهذا وقع الفرق بين هم يوسف عليه السلام وهم امرأة العزيز ، كما قال الإمام أحمد الهم همان : هم خطرات ، وهم إصرار فيوسف عليه السلام هم هما تركه الله فأثيب عليه ، وتلك همت هم إصرار ففعلت ما قدرت عليه من تحصيل مرادها ، وإن لم يحصل لها المطلوب"^(٣).

وحكى الأزهري عن ثعلب : أنه سئل عن قول الله عز وجل : (ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه) فقال : همت زليخا بالمعصية مصرة على ذلك وهم يوسف بالمعصية ولم يأتها ولم يصبر عليها فبين الهمتين فرق "^(٤).

(١) زاد المسير ٢٠٣/٤.

(٢) تأويل مشكل القرآن ٤٠٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٥٧٤/٦.

(٤) تهذيب اللغة ٣٨٢/٥.

٣- طائفة :

وفي قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ ﴾^(١).

قال بعض أهل الكلام : إن الخبر لا يثبت إلا بثلاثة وجعلوا الآية دليلاً على ما قالوه حيث قالوا إن أقل ما تكون الطائفة ثلاثة^(٢).

وقد بين ابن قتيبة غلطهم في الآية فقال : " وغلطوا في هذا القول لأن الطائفة تكون واحداً ، واثنين ، وثلاثة ، وأكثر ، لأن الطائفة بمعنى القطعة ، والواحد قد يكون قطعة من القوم ، وقال الله تعالى : ﴿ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾^(٣) ، يريد الواحد والاثنين^(٤) .

احتج بعض المتكلمين بأن المقصود بالطائفة هم الثلاثة فأكثر ولا تطلق على من دون ذلك ، حيث إن مقصدهم الطعن في ثبوت خبر الآحاد وأنه لا يحتاج به . وما تأولوه في هذه الآية باطل وذلك لتضافر الأدلة على أن الطائفة تطلق على الواحد فما فوق ، حيث أكد ذلك ابن قتيبة وكثير من أهل اللغة وسواهم^(٥) . يقول ابن قتيبة : " ومنه جمع يراد به واحد واثنان : كقوله : (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) : واحد واثنان فما فوق .

(١) سورة التوبة ١٢٢ .

(٢) تأويل مختلف الحديث ١١٧ .

(٣) سورة النور ٢ .

(٤) تأويل مختلف الحديث ١١٧ .

(٥) انظر : الصاحي ٣٤٩ ، الفروق في اللغة ٣١١ ، القرطي ٢٩٤/٨ ، روح المعاني ٨٤/١٨ .

وقال قتادة في قوله تعالى : ﴿ إِن نَّعَفُ عَنْ طَآئِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً ۖ ﴾^(١) :
كان رجل من القوم لا يمالئهم على أقاويلهم في النبي ﷺ ، ويسير بجانبنا لهم ،
فسماه الله طائفة وهو واحد^(٢) .

وفي القاموس: " الطائفة من الشيء : القطعة منه ، أو الواحد فصاعداً أو إلى الألف^(٣) .
وقد ذكر عن غير واحد أن الطائفة الرجل الواحد ، ففي أحكام القرآن :
" وذلك يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد لأن الطائفة اسم يقع على الواحد^(٤) .
والبخاري عَنُونَ بباب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق فقال :
ويسمى الرجل طائفة لقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ۖ فَلَوْ
اقتتل رجلان دخلا في معنى الآية^(٥) .

وذكر الزركشي في وجوه المخاطبات في القرآن - في باب خطاب الواحد
بلفظ الجمع - بعضاً من الأمثلة القرآنية ، وقال في قوله تعالى : ﴿ إِن نَّعَفُ عَنْ طَآئِفَةٍ
مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً ۖ ﴾ قال قتادة : هذا رجل كان لا يمالئهم على ما كانوا يقولون
في النبي ﷺ فسماه الله سبحانه وتعالى طائفة^(٦) .

وفي المفردات : " والطائفة إذا أريد بها الجمع فجمع طائف ، وإذا أريد بها
الواحد فيصح أن يكون جمعاً ، ويُكْنَى به عن الواحد ، ويصح أن يُجعل كراوية وعلامة
ونحو ذلك^(٧) .

(١) سورة التوبة ٦٦ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٨٢ . وانظر الصاحي ٣٤٩ .

(٣) القاموس المحيط " طوف " .

(٤) أحكام القرآن ٣٧٣/٤ .

(٥) صحيح البخاري ٢٢٦٥/٤ .

(٦) البرهان في علوم القرآن ٢٣٨/٢ .

(٧) المفردات في ألفاظ القرآن " طوف " .

٤- قوم :

وفي قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُونَ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءِ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ ﴾^(١).

أجاب ابن قتيبة عن إشكال السائلين القائلين: إن النساء يدخلن في القوم وفي قوله تعالى: ﴿ لَا يَسْخَرُونَ مِنْ قَوْمٍ ﴾ أغنى عن قوله ﴿ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءِ ﴾

بقوله : " والذي عندي أن أصل القوم للرجال دون النساء ، ثم يخالطهم النساء فيقول هؤلاء قوم فلان ، ولا يجوز أن تقول للنساء ليس فيهن رجل هؤلاء قوم فلان ولكن تقول من قومه لأن قومه رجال والنساء منهم . ويرى أهل النظر أنه قيل للرجال قوم أريد به جماعة قائم كما يقال زائر وزور وصائم وصوم ...

ومما يدل على أن القوم للرجال قول زهير^(٢):

وَمَا أَذْرِي وَسَوْفَ إِخَالُ أَذْرِي أَقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءُ

أي : أرجال هم أم نساء "^(٣).

ما ذكره ابن قتيبة من أن القوم خاص بالرجال دون النساء ، هو ما جاء به القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، وما ورد في شعر العرب . فمن وروده في القرآن الآية السابقة حيث ذكر كثير من المفسرين^(٤) واللغويين أن القوم مختص بالرجال دون النساء .

(١) سورة الحجرات ١١ .

(٢) ديوانه ص ٧٣ .

(٣) المسائل والأجوبة ٢٢٨ . وانظر الصاحي ٣٠٥ .

(٤) انظر: البغوي ٢١٤/٤ ، البيضاوي ٤١٧/٢ ، زاد المسير ٨٢/١ ، روح المعاني ٢٥٩/١ ، فتح القدير ٨٦/١ .

يقول القرطبي : " القوم : الجماعة من الرجال دون النساء ، قال الله تعالى : ﴿ لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ ﴾ ، ثم قال : ﴿ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ ﴾ ، وقال زهير :
وَمَا أَذْرِي وَسَوْفَ إِخَالُ أَذْرِي أَقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءُ
وقال تعالى : (ولوطا إذ قال لقومه) أراد : الرجال دون النساء" (١).

وفي الصحاح : " القوم الرجال دون النساء لا واحد له من لفظه ، قال : وربما دخل النساء فيه على سبيل التبع لأن قوم كل نبي رجال ونساء" (٢).
وفي اللسان : " والقوم : الجماعة من الرجال والنساء جميعاً ، وقيل : هو للرجال خاصة دون النساء ويُقَوَّى ذلك قوله تعالى : (لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن) أي : رجال من رجال ولا نساء من نساء ، فلو كانت النساء من القوم لم يقل : ولا نساء من نساء ، وكذلك قول زهير.
ومن وروده في الحديث قول النبي ﷺ : " إِنْ نَسَّانِي الشَّيْطَانُ شَيْئاً مِنْ صَلَاتِي فَلْيَسْبِحِ الْقَوْمَ وَلْيَصْفِقِ النِّسَاءَ" (٣) (٤).

(١) القرطبي ٤٠٠/١ .

(٢) الصحاح " قوم " .

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح ، حديث رقم ٢١٧٤ .

(٤) اللسان " قوم " .

٥- صفراء :

وفي قوله تعالى : ﴿ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا ﴾ ^(١) ، يبين ابن قتيبة خطأ القائلين بأن المراد بقوله " صفراء " أي : سوداء و ردَّ عليهم فقال : " وقد ذهب قوم إلى أن الصفراء : السوداء . وهذا غلط في نعوت البقر ، وإنما يكون ذلك في نعوت الإبل . يقال : بعير أصفر ، أي : أسود وذلك أن السود من الإبل يشوب سوادها صفرة ، قال الشاعر ^(٢) :

تِلْكَ خَيْلِي مِنْهُ وَتِلْكَ رِكَابِي هُنَّ صُفْرٌ أَوْلَاذُهَا كَالزَّرِيبِ

أي : سود .

ومما يدل على أنه أراد الصفرة بعينها قوله ﴿ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا ﴾ والعرب لا تقول : أسود فاقع - فيما أعلم - إنما تقول : أسود حالك ، وأحمر قان ، وأصفر فاقع ^(٣) .

ومما ذكره ابن قتيبة هو ما ترجَّح عند اللغويين والمفسرين ^(٤) ففي اللسان : " والفاقع الخالص الصفرة الناصعها ، وقد فَقَعَ يَفْقَعُ فُقُوعاً إذا خلصت صفرتة " ^(٥) .

وقال القرطبي : " جمهور المفسرين أنها صفراء اللون من الصفرة المعروفة .

وعن الحسن أيضاً : صفراء معناه : سوداء

قال الشاعر :

تِلْكَ خَيْلِي مِنْهُ وَتِلْكَ رِكَابِي هُنَّ صُفْرٌ أَوْلَاذُهَا كَالزَّرِيبِ

(١) سورة البقرة ٦٩ .

(٢) البيت للأعشى في ديوانه ٢١٩ .

(٣) تفسير غريب القرآن ٥٣ .

(٤) انظر : البغوي ٨٣/١ ، البيضاوي ٦٩/١ ، زاد المسير ٩٧/١ ، روح المعاني ٢٨٩/١ ، لسان العرب " فقع " .

(٥) لسان العرب " فقع " .

قلت : والأول أصح لأنه الظاهر ، وهذا شاذ لا يستعمل مجازاً إلا في الإبل ^(١)
وقال الشوكاني : " وروي عن الحسن أن صفراء معناه سوداء ، وهذا من
بدع التفاسير ومنكراتها ، وليت شعري كيف يصدق على اللون الأسود الذي هو
أقبح الألوان أنه يسر الناظرين ؟ وكيف يصح وصفه بالفقوع الذي يعلم كل من
يعرف لغة العرب أنه لا يجري على الأسود بوجه من الوجوه " ^(٢).

وقد أيد ذلك الطبري ^(٣) والأصفهاني ^(٤).

(١) تفسير القرطبي ٤٥٠/١.

(٢) فتح القدير ٩٨/١.

(٣) الطبري ٣٤٥/١.

(٤) المفردات في ألفاظ القرآن " فقع ".

٦- الكفار :

وفي قوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ﴾ ^(١)

أشار ابن قتيبة إلى قول الطاعنين الذين قالوا : "وما معنى قوله : ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ﴾ ؟ ولم خصَّ الكفار دون المؤمنين ؟ أو ليس هذا مما يستوي فيه المؤمنون والكافرون ولا ينقص إيمان المؤمنين إن أعجبهم ؟ " ^(٢).

ثم أخذ في بيان الآية فقال : "وقوله : ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ﴾ ، فإنما يُريد بالكفار الزُّرَّاع ، واحدهم كافر . وإنما سُمِّيَ كافراً لأنه إذا ألقى البذر في الأرض كفره أي : غطاه ، وكل شيء غطيته فقد كفرته ، ومنه قيل : تكفر فلان في السلاح : إذا تغطى . ومنه قيل لليل الكافر لأنه يستر بظلمته كل شيء ومنه قول الشاعر ^(٣) :

يَعْلُو طَرِيقَةَ مَتْنِهَا مُتَوَاتِرًا فِي لَيْلَةٍ كَفَرَ النُّجُومَ غَمَامُهَا

أي : غطاها ، وهذا مثل قوله تعالى : ﴿ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ﴾ ^(٤).

ردّ ابن قتيبة على من زعم بأن الكفار في هذه الآية ضد المؤمنين ، وبين أن المقصود بالكفار في الآية إنما هم الزُّرَّاع ، وإنما سموا كفاراً لأنهم إذا القوا البذر في الأرض كفروه أي غطوه .

وما قرره ابن قتيبة من أن المراد بالكفار هنا الزُّرَّاع هو ما أجمع عليه أصحاب المعاجم والمفسرون ^(٥) ففي اللسان : " وكل من ستر شيئاً فقد كفره وكفره .

(١) سورة الحديد ٢٠ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٣ .

(٣) البيت للبيد في معلقته .

(٤) تأويل مشكل القرآن ٧٥ .

(٥) انظر القرطبي ١٧/٢٢٥ ، زاد المسير ٨/١٧١ ، فتح القدير ٥/١٧٥ .

والكافر : الزارع لستره البذر بالتراب . والكفار : الزراع . وتقول العرب للزارع : كافر لأنه يكفر البذر المبدور بتراب الأرض المثاره إذا أمر عليها مالقه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ﴾ أي أعجب الزراع نباته ^(١) .

وفي المفردات : " وقوله : (كمثل غيث أعجب الكفار نباته) قيل : عنى بالكفار الزراع لأنهم يغطون البذر في التراب ستر الكفار حق الله تعالى بدلالة قوله : ﴿ يُعْجِبُ الزَّرَّاعَ لِيَغِيْظَ بِهِمُ الْكُفَّارُ ﴾ ، ولأن الكافر لا اختصاص له بذلك " ^(٢) .

(١) لسان العرب " كفر " .

(٢) المفردات " كفر " .

٧- السبات :

كما أشار ابن قتيبة إلى تساؤلات الطاعنين الذين قالوا : " ﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴾ ^(١)، السبات : هو النوم ، فكيف يجوز أن يجعل نومنا نوماً؟" ^(٢).

فأجاب عليهم بأن الأمر ليس كما توهموا فقال : " وأما قوله : ﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴾ فليس السبات هاهنا : النوم ، فيكون معناه : وجعلنا نومكم نوماً . ولكن السبات الراحة : أي جعلنا النوم راحة لأبدانكم " ^(٣).

وما بينه ابن قتيبة بأن المقصود بالسبات هنا : هو الراحة هو ما ذكره أهل اللغة والمفسرون ^(٤) فقد ذكر الطبري ^(٥) أن المقصود بقوله : ﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴾ أي : راحة لأجسادكم ، ووافقه القرطبي ^(٦).

وفي المفردات : " أصل السبت قطع العمل... وقوله : ﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴾ أي : قطعاً للعمل " ^(٧).

(١) النبأ ٩.

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٣.

(٣) المصدر السابق ٧٩.

(٤) انظر: لسان العرب "سبت"، المفردات في ألفاظ القرآن "سبت"، الطبري ٣٣٢/١، القرطبي ٣٨/١٣، زاد المسير ٦/

٩٤، البيضاوي ٥٦٠/٢، البغوي ٣٧١/٣، روح المعاني ٢٩/١٩، فتح القدير ٣٦٤/٥.

(٥) الطبري ٣٣٢/١.

(٦) القرطبي ٣٨/١٣.

(٧) المفردات "سبت".

ففي معنى قطع العمل الراحة والسكون . ففي اللسان : " السبت الراحة ،
وَسَبَتَ يَسْبُتُ سَبْتًا : استراح وسكن ... وفي قوله عز وجل : ﴿ وَجَعَلْنَا
نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴾ أي : قطعاً والسبت القطع ، فكأنه إذا نام فقد انقطع عن الناس .
وقال الزجاج : السبات أن ينقطع عن الحركة والروح في بدنه ، أي : جعلنا
نومكم راحة لكم" (١) .

(١) لسان العرب " سبت " .

٨-الخلق :

وفي قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ ^(١) ذكر إشكال السائلين عما وقع من اللبس في الآية فقال : " سألني سائل عن قول الله عز وجل : ﴿ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ ﴾ ^(٢) وقوله في موضع آخر: ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ ، وقال : القول الأول يدل على أنه لا خالق غيره ، والقول الثاني يدل على خالقين ، هو أحسنهم خلقاً " ^(٣).

ثم بدأ في إزالة اللبس فأجاب بقوله : " والخلق يكون بمعانٍ منها الإنشاء ، ومنها التقدير ، ولذلك قيل لمقدر الأدم ليقطعه خالق الأدم ، ومنه قول زهير ^(٤) :
ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ضُ القومِ يخلقُ ثم لا يفري

يريد تقطع ما قدرت ... فكان قوله : ﴿ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ ﴾ أي : هل مُنشئ ومبتدئ غيره . وقوله : ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ أي : المقدرين ؛ لأنه أنشأ الإنسان أولاً ثم قدره نطفة ، ثم علقه ، ثم مضغه ، ثم أنشأه خلقاً آخر ، فتبارك الله أحسن المقدرين " ^(٥).

وما أشار إليه ابن قتيبة من أن الخلق يكون بمعانٍ هو ما ذكره اللغويون والمفسرون ^(٦).

(١) سورة المؤمنون ١٤.

(٢) سورة فاطر ٣.

(٣) المسائل والأجوبة ٤٠٠.

(٤) ديوانه ٩٤.

(٥) المسائل والأجوبة ٤٠٠.

(٦) انظر: الطبري ١١/١٨ ، البغوي ٣/٣٠٤ ، زاد المسير ٥/٤٦٣ ، روح المعاني ١/١٨٤ ، فتح القدير ٣/٤٧٧.

فقد عقد الزركشي فصلاً في القول عند تعارض آي القرآن والآثار فقال :
 " قال القاضي أبو بكر في (التقريب) لا يجوز تعارض آي القرآن والآثار وما
 توجبه أدلة العقل ، فلذلك لم يُجعل قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾^(١)
 معارضاً لقوله : ﴿ وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ ﴾^(٢) وقوله : ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ ﴾^(٣) ، وقوله :
 ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ لقيام الدليل العقلي أنه لا خالق غير الله تعالى ،
 فيتعين تأويل ما عارضه ، فيؤول قوله : ﴿ وَتَخْلُقُونَ ﴾ بمعنى تكذبون ، لأن الإفك
 نوع من الكذب ، وقوله : ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ ﴾ أي تصور "^(٤) .

وقال ابن الأنباري: "الخلق في كلام العرب على وجهين: أحدهما الإنشاء على
 مثال أبدعه ، والآخر التقدير، وفي قوله تعالى : ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾
 معناه : أحسن المقدرين "^(٥) .

وذكر الراغب الأصفهاني : بأن " الخلق لا يستعمل في كافة الناس إلا على
 وجهين أحدهما في معنى التقدير كقول الشاعر :

وَلَأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْدَ ضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي

(١) سورة الزمر ٦٢ .

(٢) سورة العنكبوت ١٧ .

(٣) سورة المائدة ١١٠ .

(٤) البرهان في علوم القرآن ٥١/٢ .

(٥) لسان العرب " خلق " .

والثاني في الكذب في نحو قوله : ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾ إن قيل إن قوله تعالى : ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ يدل على أنه يصح أن يوصف غيره بالخلق ، قيل أن ذلك معناه أحسن المقدرين ^(١).

وهذا يزول الإشكال بين الآيتين ، كما أورد ابن قتيبة أصل الخلق وهو التقدير وما يتفرع منه من معانٍ أخرى كالتخرص والتصوير والابتداء ، وذكر لكل منها أمثلة في كتاب الله عز وجل ^(٢).

(١) المفردات "خلق".

(٢) انظر تأويل مشكل القرآن ٥٢٢.

الفصل الثاني

استعمالات الأدوات ومدلولاتها

الفصل الثاني

استعمالات الأدوات ومدلولاتها

عقد ابن قتيبة باباً^(١) في دخول بعض حروف الصفات مكان بعض أورد فيه نماذج من إنابة الحروف بعضها مكان البعض ذاكرةً مجيء الباء مكان عن مستشهداً بقوله تعالى : ﴿ فَسَّـلَ بِهِـ خَبِيرًا ﴾^(٢) أي عنه .

ومجيء عن مكان الباء مستشهداً بقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾^(٣) أي بالهوى .

كما عرض لزيادة بعض الأحرف فعند قوله تعالى : ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾^(٤) ذكر أن المعنى: أي اسم ربك حيث زيدت الباء والمعنى إلقاؤها .
وذكر زيادة "عن" في قوله تعالى : ﴿ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾^{(٥) (٦)} .

كما أفرد باباً^(٧) في تأويل الحروف التي ادعى على القرآن بها الاستحالة وفساد النظم حيث ذكر فيه اختلاف المفسرين في الحروف المقطعة في القرآن الكريم فقال :

(اختلف المفسرون في الحروف المقطعة : فكان بعضهم يجعلها أسماء للسور ، تُعرف كل سورة بما افتتحت به منها ، وكان بعضهم يجعلها أقساماً ، وكان بعضهم يجعلها حروفاً مأخوذة من صفات الله تعالى يجتمع بها في المفتح الواحد

(١) تأويل مشكل القرآن ٥٦٦ إلى آخر الباب .

(٢) سورة الفرقان ٥٩ .

(٣) سورة النجم ٣ .

(٤) سورة العلق ١ .

(٥) سورة النور ٦٣ .

(٦) تأويل مشكل القرآن ٢٥٠ .

(٧) المصدر السابق ٢٩٩ .

صفات كثيرة ، كقول ابن عباس في (كهيعص): إن الكاف من "كاف" ، والهاء من "هاد" ، والياء من "حكيم" ، والعين من "عليم" والصاد من "صادق" .

وقال "الكلبي" هو : كتاب كاف ، هاد ، حكيم ، عالم ، صادق " ، ثم أعقب ذلك بقوله : "ولكل مذهب من هذه المذاهب وجه حسن ، ونرجو ألا يكون ما أريد بالحروف خارجاً منها ، إن شاء الله" . إلا أنه توقف عند بعضها ولم يجزم فيه بشيء فقال : "وقد كان قوم من المفسرين يُفسِّرون بعض هذه الحروف فيقولون "طه" يا رجل و"يس" يا إنسان و"نون" الدواة .

وقال آخر : "الحوت" و"حم" قُضيي والله ما هو كائن و"قاف" جبل محيط بالأرض .

و"صاد" بكسر الدال من المصاداة وهي المعارضة .

وهذا ما لا نعرض فيه ، لأننا لا ندري كيف هو ولا من أي شيء خلا "صاد" وما ذهب إليه فيها"^(١) .

وحسبنا في ذلك أن نشير إلى ما رد به على الطاعنين ويُنَّه بشيء من التفصيل فمن ذلك :

(١) المصدر السابق ٢٩٩-٣١٠ بتصرف.

١ - إن شاء الله آمين :

قوله تعالى : ﴿ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾^(١).

ذكر ابن قتيبة إشكال السائلين في هذه الآية وأجاب عنه فقال: (سألت عن قول الله عز وجل : "لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون" فقلت : الاستثناء بأن يدل على الشك والله لا يشك ، ولتدخلن تحقيق ، فكيف يدخل شك بعد تحقيق ؟

والذي عندي في ذلك أن "إن" تقام في كثير من المواقع مقام "إذ" كقوله: ﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾^(٢) وكقوله : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾^(٣) يريد إذ كنتم مؤمنين فكأنه قال جل وعز : لتدخلن المسجد الحرام إذا شاء الله دخولكم إياه آمين . ومثله قول رسول الله في أهل القبور : (إن شاء الله بكم لاحقون)^(٤) لا يجوز أن يكون قد شك في لحوقه بهم ، وإنما أراد نحن إذ شاء الله بكم لاحقون)^(٥).

ذكر ابن قتيبة أن "إن" تقام في كثير من مواضعها مقام "إذ" وذهب إلى أنها في هذه المواضع بمعنى "إذ" وهذه المسألة اختلف فيها البصريون والكوفيون^(٦). فالكوفيون يرون مجيء "إن" بمعنى "إذ" وحجتهم ورود ذلك في القرآن الكريم والحديث الشريف وشواهد العرب ومن هذه الآيات قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي

(١) سورة الفتح ٢٧.

(٢) سورة آل عمران ١٣٩.

(٣) سورة البقرة ٢٧٨.

(٤) أخرجه مسلم ، كتاب الجنائز ، حديث رقم ٩٧٤.

(٥) المسائل والأجوبة ٢٥٥.

(٦) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف ٦٣٢/٢ ، القرطبي ٢٩٠/١٦ ، البرهان في علوم القرآن ٣٦٤/٢ ، فتح

القدير ٥٥/٥ ، زاد المسير ٤٤٣/٧ ، البحر المحيط ٣٣٧/٢.

رَبِّ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴿١﴾ أي : وإذ كنتم في ريب ، لأن "إن" الشرطية تفيد الشك ، بخلاف "إذ" ألا ترى أنه لا يجوز أن تقول: (إن قامت القيامة كان كذا) لما يقتضيه من معنى الشك ، ولو قلت : (إذ قامت القيامة) أو إذا قامت القيامة كان جائزاً ، لأن إذ وإذا ليس فيهما معنى الشك ، وإذا ثبت أن "إن" الشرطية فيها معنى الشك ، فلا يجوز أن تكون ها هنا الشرطية ، لأنه لا شك أنهم كانوا في شك ، فدل على أنها بمعنى إذ وقال تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ ^(١) أي إذ كنتم مؤمنين ، لأنه لا شك في كونهم مؤمنين، ولهذا خاطبهم في صدر الآية بالإيمان، فقال: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ فدل على أنها بمعنى إذ ^(٢).

أما البصريون فقد منعوا ذلك متمسكين باستصحاب الحال وقالوا : (أجمعنا على أن الأصل في "إن" أن تكون شرطاً ، والأصل في "إذ" أن تكون ظرفاً ، والأصل في كل حرف أن يكون دالاً على ما وضع له في الأصل ، فمن تمسك بالأصل فقد تمسك باستصحاب الحال ، ومن عدل عن الأصل بقي مرتكناً بإقامة الدليل ، ولا دليل لهم يدل على ما ذهبوا إليه .

وأجابوا عن قوله تعالى : ﴿ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ ^(٣) بوجهين:

أحدهما : أن يكون الاستثناء وقع على دخولهم آمينين ، والتقدير فيه : لتدخلن المسجد الحرام آمينين إن شاء الله .

(١) سورة البقرة ٢٧٨.

(٢) انظر الإنصاف ٦٣٢/٢.

(٣) سورة الفتح ٢٧.

الوجه الثاني : أن يكون ذلك على طريق التأديب للعباد ليتأدبوا بذلك
كما قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۖ ﴾ (١) إِلَّا أَنْ
يَشَاءَ اللَّهُ ۚ (١).

وهذا هو الجواب عن قوله صلوات الله عليه : (وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ
لَاحِقُونَ) لأنه لما أذبه الحق تعالى بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ
ذَلِكَ غَدًا ۖ ﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ۚ تمسك بالأدب ، وأحال على المشيئة فقال :
(وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ) .

وعلى هذا أيضاً يحمل قول السلف : (أنا مؤمن إن شاء الله تعالى)
ويحتمل أيضاً وجهين آخرين :

أحدهما : أن يكونوا قالوا ذلك تركاً لتزكية النفس ، لا للشك ، كما قال تعالى :
﴿ فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ ۖ ﴾ (٢) وكما قيل بعض الحكماء: ما الصدق القبيح ؟ فقال :
ثناء الرجل على نفسه .

والثاني : أن يكون قولهم : (إن شاء الله) شكاً في وصف الإيمان لا في أصل
الإيمان ، والشك في وصف الإيمان لا يقدح في أصل الإيمان (٣) ، وقد ضعف بعض
العلماء مجيء "إن" بمعنى "إذ" لأنه لم يثبت في اللغة ، يقول أبو حيان في قوله تعالى :
﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (٤).

(١) سورة الكهف ٢٣-٢٤.

(٢) سورة النجم ٣٢.

(٣) الإنصاف في مسائل الخلاف ٦٣٥/٢.

(٤) سورة البقرة ٢٧٨.

(....) وقيل "إن" بمعنى "إذ" أي إذ كنتم مؤمنين قاله مقاتل بن سليمان ، وهو قول لبعض النحويين إن "إن" تكون بمعنى "إذ" وهو مردود ضعيف ولا يثبت في اللغة^(١) .

وابن قتيبة أجاب عن هذه الآية حتى لا يكون هناك تعلق للطاعين في هذه الآية فبين أنها بمعنى "إذ" فلم يلتزم بصرامة البصريين في هذه المسألة وإنما جعل مذهبه خاليا من التأويل سليما من التقدير على أنه لم يكن على جهل بالزأي الآخر فقد ذكره فقال: (وقالوا أيضاً : وتكون بمعنى إذ ، كقوله : ﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ ^(٢) ^(٣) أي إذ كنتم مؤمنين ، وقوله : ﴿ قَالَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ ^(٤) . وقوله : ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنْ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ ^(٥) .

وهي عند أهل اللغة "إن" بعينها لا يجعلونها في هذه المواضع بمعنى "إذ" . ويذهبون إلى أنه أراد من كان مؤمناً لم يهن ولم يدع إلى السلم ومن كان مؤمناً لم يخش إلا الله ، ومن كان مؤمناً ترك الربا ^(٦) .

(١) البحر المحيط ٣٣٧/٢ .

(٢) سورة آل عمران ١٣٩ .

(٣) سورة التوبة ١٣ .

(٤) سورة التوبة ١٣ .

(٥) سورة البقرة ٢٧٨ .

(٦) تأويل مشكل القرآن ٥٥٣ .

٢- أو يزيدون :

وفي قوله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ ^(١) ذكر ابن قتيبة معاني "أو" وأنها في الآية بمعنى "الواو" راداً على من قال بأنها بمعنى "بل" فقال :
وأما قوله : " وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون " فإن بعضهم يذهب إلى أنها بمعنى بل يزيدون ، على مذهب التدارك لكلام غلطت فيه وكذلك قوله :
﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴾ ^(٢) .

وليس هذا كما تأولوا ، وإنما هي بمعنى الواو في جميع هذه المواضع :
وأرسلناه إلى مائة ألف و يزيدون ، وما أمر الساعة إلا كلمح البصر وهو أقرب ،
وكان قاب قوسين و أدنى .

وقال ابن احرر :

قَرَى عَنْكُمْ شَهْرَيْنِ أَوْ نِصْفَ ثَالِثٍ إِلَى ذَاكُمَا قَدْ غَيَّبْتَنِي غِيَابًا ^(٣)

وهذا البيت يوضح لك معنى الواو ، وأراد : قرى شهرين ونصفاً ، ولا يجوز أن يكون أراد قرى شهرين بل نصف شهر ثالث ^(٤) .

(١) سورة الصافات ١٤٧ .

(٢) سورة النجم ٩ .

(٣) سبق تخريجه ٤٣ .

(٤) تأويل مشكل القرآن ٥٤٤ .

اختلف البصريون والكوفيون ^(١) في هذه الآية حيث يرى الكوفيون أن "أو" تكون بمعنى الواو . وتأني أيضاً بمعنى "بل" بخلاف البصريين الذين يرون أنها لا تأتي بهذين المعنيين ^(٢) .

فالفراء ^(٣) يرى أن (أو) في هذه الآية بمعنى "بل" بينما يرى أبو حيان ^(٤) أن ذلك لا يصح . لأن الإضراب على قسمين كلاهما لا يصح في هذه الآية ، والمبرد ^(٥) يرى أن ذلك فاسد من وجهين، وكذا ابن جني لا يجوز ذلك عنده ^(٦) .

وابن قتيبة يرى أن مجيء "أو" في هذه الآية بمعنى "بل" غير مستقيم بل مذهبه أيضاً مذهب كوفي حيث يرى أنها بمعنى "الواو" أي ويزيدون ، واستشهد على ذلك بما ورد عن العرب ، مما يُقَوِّي مذهبه ولكن معظم البصريين وغيرهم يردون هذا التأويل حيث أن الأصل في "أو" أن تكون لأحد الشيئين على الإبهام، بخلاف الواو وبل فإن كلاهما يدل على معنى ، وأن من عدل عن الأصل بقي مرتقناً بإقامة الدليل، ولا دليل يدل على صحة مجيء "أو" بمعنى "بل" وبمعنى "الواو" ^(٧) .
وخرَّجُوا الآية الكريمة على وجهين :

أحدهما : أن يكون للتخيير والمعنى ، أنهم إذا رأهم الرائي تخير في أن يقدرهم مائة ألف ، أو يزيدون على ذلك .

(١) انظر: مغني اللبيب ٩١ ، سر صناعة الإعراب ٤٠٦/١ ، الطبري ٣٦٢/١ ، القرطبي ٤٦٣/١ ، فتح القدير ٤/

٤١١ ، زاد المسير ٨٩/٧ ، روح المعاني ١٤٧/٢٣ .

(٢) الإنصاف في مسائل الخلاف ٤٧٨/٢ .

(٣) معاني القرآن ٣٩٣/٢ .

(٤) البحر المحيط ٥٢١/٥ .

(٥) المقتضب ٣٠٤/٣ .

(٦) الخصائص ٤٦١/٢ .

(٧) الإنصاف ٤٨١/٢ .

الوجه الثاني : أن يكون بمعنى الشك ، والمعنى أن الرائي إذا رآهم شك في عدتهم لكثرتهم ، أي أن حالهم حال من يُشكّ في عدتهم لكثرتهم ، فالشك يرجع إلى الرائي ، لا إلى الحق تعالى ^(١).

وفي الخصائص : (فأما قول الله سبحانه : وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون ، فلا يكون فيه "أو" على مذهب الفراء بمعنى "بل" ولا على مذهب قطرب في إنها بمعنى "الواو" لكنها عندنا على باهما كونها شكاً . وذلك أن هذا الكلام خرج حكاية من الله عز وجل لقول المخلوقين . وتأويله عند أهل النظر : وأرسلناه إلى جمع لو رأيتموهم لقلتم انتم فيهم : هؤلاء مائة ألف أو يزيدون ^(٢) .

وقال المبرد : (ولكن مجاز هذه الآية عندنا مجاز ما ذكرنا قبل في قولك : ائت زيدا ، أو عمراً أو خالداً : تريد ائت هذا الضرب من الناس ، فكأنه قال والله أعلم إلى مائة ألف أو زيادة . وهذا قول كل من نثق بعلمه) ^(٣).

(١) المصدر السابق ٤٨١/٢ .

(٢) الخصائص ٤٦١/٢ .

(٣) المقتضب ٣٠٤/٣ .

٣- ليس كمثله شيء :

وفي قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١) ذكر ابن قتيبة ما قد يحدث في الآية من إشكال فقال : (وظاهر هذا يدل على أن مثله لا يشبهه شيء ، ومثل الشيء غير الشيء ، فقد صار - على هذا الظاهر - لله تعالى مثل .

ومعنى ذلك في اللغة أنه يُقام المثل مقام الشيء نفسه ، فيقول القائل : مثلي لا يُقال له هذا الكلام ، ومثلي لا يُفتأت عليه . لا يريد : أن نظيري لا يقال له ولا يُفتأت عليه ، وإنما يريد : أنا نفسي لا يقال لي كذا كذا . وكذلك قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ يريد : ليس كهو شيء ، فخرج هذا مخرج كلام العرب .

ويجوز أن تكون الكاف زائدة ، كما تقول في الكلام : كلمني بلسان كمثل السنان ، ولها بنان كمثل الغنم ، وكقول الراجز :

وَصَالِيَاتٍ كَكَمَا يُؤْتَفَيْنُ^(٢)

فأدخل الكاف على الكاف ، وهي بمعنى مثل^(٣) .

ذكر ابن قتيبة أن الكاف في هذه الآية على وجهين : أحدهما : أن الكاف غير زائدة حيث أن مثل هنا بمعنى هو ليصير المعنى ليس كهو شيء . وهذا القول للبصريين ذكره صاحب الإنصاف فقال : (وأما قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فلا نسلم أن الكاف فيه زائدة ، لأن مثله هاهنا بمعنى هو فكأنه قال : ليس "ك" هو شيء ، والمثل يطلق في كلام العرب ويراد به ذات

(١) سورة الشورى ١١ .

(٢) البيت لخطام المجاشعي . خزنة الأدب ٣١٣/٢ . وأولها : حي ديار الحي بين السهبين وطلحة الدوم وقد تعفّن

(٣) تأويل مختلف الحديث ٣١٧ .

الشيء ، يقول الرجل منهم : مثلي لا يفعل هذا ، أي أنا لا افعل هذا ، ومثلي لا يقبل من مثلك ، أي : أنا لا أقبل منك ، قال الشاعر :

يَا عَاذِلِي دَعْنِي مِنْ عَذْلِكَا مِثْلِي لَا يَقْبَلُ مِنْ مِثْلِكَا^(١)
أي : أنا لا أقبل منك^(٢).

والقول الآخر وهو زيادة الكاف أي : ليس مثله شيء ، وهو قول الكوفيين ، وقد صرّح به ابن جني وأنه لا بد في هذه الآية من زيادة الكاف ليصح المعنى يقول : (قوله عز وجل : " ليس كمثله شيء " تقديره - والله أعلم - ليس مثله شيء ، فلا بد من زيادة الكاف ليصح المعنى لأنك إن لم تعتقد ذلك أثبت له - عز اسمه - مثلاً فزعمت أنه ليس كالذي هو مثله شيء ، فيفسد هذا من وجهين :

أحدهما : ما فيه من إثبات المثل له عز اسمه وعلا علواً عظيماً .
والآخر : أن الشيء إذا أثبت له مثلاً فهو مثل مثله ، لأن الشيء إذا ماثله شيء فهو أيضاً مماثل لما ماثله ، ولو كان ذلك كذلك على فساد اعتقاد معتقده ، لما جاز أن يقال : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ لأنه تعالى مثل مثله ، وهو شيء ، لأنه تبارك وتعالى قد سمى نفسه شيئاً بقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾^(٣) "وذلك" إن "أياً" إذا كانت استفهاماً ، فلا يجوز أن يكون جوابها إلا من جنس ما أضيف إليه ، ألا ترى أنك لو قال لك قائل : أي الطعام أحب إليك ، لم يجز أن تقول له : الركوب ، ولا المشي ، ولا نحو ذلك مما

(١) البيت بلا نسبة في الصاحي ٣٣٩.

(٢) الإنصاف ٣٠١/١.

(٣) سورة الأنعام ١٩.

ليس من جنس الطعام، فهذا كله يؤكد عندك أن الكاف في كمثله لا بد أن تكون زائدة (١).

وعلى كلا القولين فإن الآية قد نَصَّتْ على أنه ليس لله مثل سواء القول بزيادتها أو بعدم زيادتها ، وقد بين ابن قتيبة عندما أشار إلى المعنيين ، وأن هذه الآية خرجت مخرج كلام العرب .

(١) سر صناعة الإعراب ٢٩١/١ .

الفصل الثالث

الصيغ والمشتقات ودلالاتها

الفصل الثالث

الصيغ والمشتقات ودلالاتها

تحدث ابن قتيبة عن أوزان بعض الكلمات ، وذلك عند شرحه وبيانه لبعض الآيات القرآنية ، وله الكثير من الجهود الصرفية في هذا المجال ، فنجد عند ذكره لبعض الكلمات يذكر أوزانها ففي قوله تعالى : ﴿ تَأْكُلُ مِنْسَأَتُهُ ﴾ ^(١) ذكر معنى المنسأة فقال : " المنسأة : العصا وهي مفعلة من نسأت الدابة " ^(٢) . وفي قوله تعالى : ﴿ وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ ﴾ ^(٣) ذكر معنى اليقطين فقال : " اليقطين: الشجر الذي لا يقوم على ساق ، مثل : القرع والحنظل والبطيخ وهو : يَفْعِيل " ^(٤) .

كما أنه في آيات كثيرات يَذْكُرُ حلول صيغة مكان صيغة أخرى . فقد ذكر مجيء المفعول على لفظ الفاعل ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ ﴾ ^(٥) أي : لا معصوم من أمره . وقوله : ﴿ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴾ ^(٦) ، أي : مدفوق . وقوله : ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾ ^(٧) أي : مرضي بها .

(١) سورة سبأ ١٤ .

(٢) تفسير غريب القرآن ٣٥٤ .

(٣) سورة الصافات ١٤٦ .

(٤) تفسير غريب القرآن ٣٧٥ .

(٥) سورة هود ٤٣ .

(٦) سورة الطارق ٦ .

(٧) سورة الحاقة ٢١ .

وذكر مجيء فعيل بمعنى مفعّل نحو قوله : ﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾^(١) ،
أي : مبدعها .

وكذلك ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾^(٢) أي : مؤلم .

وذكر مجيء فعيل ، بمعنى فاعل . نحو حفيظ ، وقدير ، وسميع ، وبصير ،
وعليم ، ومجيد .

وذكر مجيء الفاعل على لفظ المفعول به كقوله : ﴿ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا ﴾^(٣)
أي : آتيا^(٤) .

وهكذا يمضي ابن قتيبة واقفا على بعض الآيات مبينا أوزان بعضها وما
حصل في بعض الآيات من إدغام ، وإبدال ، وإعلال ، وسوى ذلك .
كما أن كتابه أدب الكاتب يزخر بكثير من الأمثلة الصرفية لاسيما في
كتاب الأبنية .

ولسنا بصدد ذكر جهوده الصرفية ، أو ما تحدث عنه من ذكر المشتقات
 وأنواعها ، ولكن حسبنا أن نقف على ما ردّ به على الطاعنين في القرآن الكريم .

(١) سورة البقرة ١١٧ .

(٢) سورة البقرة ١٠ .

(٣) سورة مريم ٦١ .

(٤) تأويل مشكل القرآن ٢٩٦ .

١- فغوى :

فمن الآيات التي تحدث عنها قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾^(١) حيث ردّ ابن قتيبة على أصحاب العقائد المنحرفة الذين حاولوا لِيَّ أعناق النصوص وعمدوا إلى تحريف الآية وقالوا : إن معنى فغوى أي : تَخِمَ من أكل الشجرة استناداً إلى قول العرب " غَوِيَ الفصيلُ يَغْوِي غَوًى " إذا بِشِمَ من شرب اللبن ، وذلك لكي تتوافق الآية مع معتقدهم القائل بعصمة الأنبياء من الصغائر فقال:

" وما أشبه هذا بقولهم في : ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾^(٢) أي بِشِمَ من أكل الشجرة ، وذهبوا إلى قول العرب: غَوِيَ الفصيل: إذا أَتَخِمَ وهذا غَوِيَ يَغْوِي وذلك غَوًى يَغْوِي بكسر الواو غياً"^(٣).

إن التصريف من العلوم التي لا غِنَى لِلْمُفَسِّرِ عنها ، وكما ذكر الزركشي أن العلم بالتصريف أهم من معرفة النحو في تَعَلُّمِ اللغة ، لأن التصريف نظر في ذات الكلمة والنحو نظر في معارضها^(٤).

وبسبب جهل الطاعنين بمعرفة التصريف وقعوا في هذا الخطأ الشنيع حيث جعلوا مادة الفعلين متفتقتين ، ولم يفتنوا إلى أن " غَوًى " الواردة في الآية على وزن " فَعَلَ " بفتح العين ، و " غَوًى " الواردة في قول العرب على وزن " فَعِلَ " بكسر العين ، وبهذا تكون مادة الفعلين مختلفتين في الآية الكريمة .

وقد سخر ابن قتيبة من قولهم هذا فقال : " ولو وجدوا في وعصى آدم مثل هذا التأويل لقالوه"^(٥).

(١) سورة طه ١٢١.

(٢) سورة طه ١٢١.

(٣) الاختلاف في اللفظ ١٢١.

(٤) البرهان في علوم القرآن ١/٢٩٧.

(٥) الاختلاف في اللفظ ٥٠.

وما بينه ابن قتيبة في هذه الآية ، هو ما ذكره المفسرون واللغويون^(١) .
ففي التبيان : " فغوى الجمهور على الألف ، وهو بمعنى فسد وهلك ،
وقرئ شاذاً بالياء وكسر الواو ، وهو من غوى الفصيل إذا ابشم على اللبن ،
وليست بشيء " ^(٢) .

وقال ابن الأنباري : " وقد غلط بعض المفسرين فقال : معنى غَوَى أكثر مما
أكل من الشجرة حتى بشم ، كما يقال : غَوِيَ الفصيل إذا أكثر من لبن أمه فبشم
فكاد يهلك ، وهذا خطأ من وجهين :

أحدهما : أنه لا يقال من البشم غَوَى يغوي ، وإنما يقال غَوِيَ يَغْوَى .
والثاني : أن قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ ﴾ ^(٣) يدل على أنهما لم يكثرأ ،
ولم تتأخر عنهما العقوبة حتى يصلأ إلى الإكثار " ^(٤) .

وفي اللسان : " غوى : الغي : الضلال والخيبة . غَوَى ، بالفتح ، غِيّاً
وْغَوِيَّ غَوَايَةً ؛ الأخيرة عن أبي عبيد : ضلّ . ورجل غاوٍ وغوٍ وْغَوِيٌّ وْغِيَانٌ :
ضال ...

وقوله عز وجل : ﴿ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ﴾ ^(٥) أي فسد عليه
عيشه " ^(٦) .

(١) انظر: الموافقات ٣/٣٩٣ ، التبيان في إعراب القرآن ٢/٩٠٦ ، القرطبي ١١/٢٥٧ ، الطبري ١٦/٢٢٤ ، البغوي ٣/

٢٣٤ ، فتح القدير ٢/١٩٢ ، زاد المسير ٥/٣٢٩ ، روح المعاني ١٦/٢٧٤ .

(٢) التبيان في إعراب القرآن ٢/٩٠٦ .

(٣) سورة الأعراف ٢٢ .

(٤) زاد المسير ٥/٣٢٩ .

(٥) سورة طه ١٢١ .

(٦) لسان العرب ١/ غوى .

٢- ذرأنا :

وفي قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ ^(١) ذُحًى بَعْضُ نَفَاةِ الْقَدْرِ إِلَى أَنْ الْمَرَادُ بِقَوْلِهِ : (ذرأنا) أي: ألقينا ودفعنا، وقد ذكر ابن قتيبة قولهم وأجاب عنه فقال: "وقالوا في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنَّ وَالْإِنسِ ﴾ دفعنا وألقينا واحتج من احتج منهم بقول المثقب العبدى حكاية عن ناقتة ^(٢) :

تَقُولُ إِذَا ذَرَأَتْ لَهَا وَضِيئِي أَهَذَا دَيْئُهُ أَبَدًا وَدِينِي

وهذا جهل باللغة وتصحيف وإنما هو " درأت " بالدال غير المعجمة والله يقول : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا ﴾ بالدال وأحسبهم سمعوا بقول العرب " أذرت الدابة عن ظهرها " أي : ألقته فتوهوا أن ذرأنا من ذلك .

ذرأنا في تقدير فعلنا غير مهموز ، ولو أُريد ذلك المعنى لكان : " ولقد أذرينا لجهنم " ، وسمعوا بقوله : " ذرته الريح " وبقول الله : ﴿ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذَرُوهُ الرِّيحُ ﴾ ^(٣) أي : تنسفه وتلقيه فتوهموه منه ، ولو أُريد ذلك لكان : " ولقد ذرونا لجهنم " وليس يجوز أن يكون (ذرأنا) في هذا الموضع إلا خلقنا : ﴿ ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ ^(٤) .

وقال : ﴿ يَذَرُوكُمْ فِيهِ ﴾ ^(٥) .

أي : يخلقكم في الرحم ومنه قيل ذرية الرجل لولده وإنما هو خلق الله ^(٦) .

(١) سورة الأعراف ١٧٩ .

(٢) ورد في اللسان منسوباً إلى المثقب العبدى: تقول إذا درأت لها وضئي أهذا دأبه أبداً وديني. (وضن).

(٣) سورة الكهف ٤٥ .

(٤) سورة المؤمنون الآية ٧٩ .

(٥) سورة الشورى الآية ١١ .

(٦) الاختلاف في اللفظ ٢٧، وانظر تأويل مختلف الحديث ١٢٠ .

يرجع الاختلاف في هذه الآية الكريمة إلى تصريح الكلمة واشتقاقها ، حيث يذهب نفاة القدر إلى منع أن تكون (ذرأنا) بمعنى خلقنا ، وذلك لتعارضها مع معتقدهم ، ويرون أن المعنى ألقينا ودفعنا في جهنم .
ولكن هذا مردود عليهم بإجماع المفسرين على أن معنى ذرأنا: خلقنا كما ذكر الطبري وغيره من المفسرين، وإجماع اللغويين على أن مادة الفعلين مختلفتين^(١).

فمادة " ذرا " بغير همز تعني : النفس والإلقاء ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ ﴾^(٢) أي : تنسفه وتلقيه ، وقد أشار ابن قتيبة إلى أنه لو أريد هذا المعنى لقليل : (ولقد ذرونا لجهنم) أي: ألقينا، وفي اللسان: " ذرا : ذَرَتِ الرِّيحُ التراب وغيره تَذْرُوهُ وتَذْرِيه ذَرُوءًا وَذَرِيًّا وَأَذْرَتْهُ وَذَرَّتْهُ أَطَارَتْهُ وَنَسَفَتْهُ وَأَذْهَبَتْهُ ، وَقِيلَ حَمَلَتْهُ فَأَثَارَتْهُ ... وَذَرَّتْهُ الرِّيحُ وَأَذْرَتْهُ تَذْرُوهُ وَتُذْرِيه إِذَا أَطَارَتْهُ . وفي الحديث : أن رجلاً قال لأولاده إِذَا مِتُّ فَأَحْرِقُونِي ثُمَّ ذَرُونِي فِي الرِّيحِ "^(٣).

ومادة " ذرأاً " بالهمز تعني الخلق، ومنه هذه الآية : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ ﴾ حيث قرر ابن قتيبة بقوله: "وليس يجوز أن يكون ذرأنا في هذا الموضع إلا خلقنا : ﴿ ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ وقال : ﴿ يَذْرُؤُكُمْ فِيهِ ﴾ أي يخلقكم في الرحم ، ومنه قيل ذرية الرجل لولده وإنما هو خلق الله "^(٤).

(١) انظر الموافقات ٣/٣٩٣ ، البيضاوي ١/٣٦٨ ، الطبري ٩/١٣١ ، البغوي ٢/٢١٧ ، فتح القدير ٢/٢٦٧ ، زاد المسير

٣/٢٩١ ، روح المعاني ٩/١١٨ .

(٢) سورة الكهف ٤٥ .

(٣) لسان العرب مادة " ذرا " .

(٤) الاختلاف في اللفظ ٢٨ .

وفي اللسان : " ذرأ : في صفات الله عز وجل ، الذَّارِئُ وهو الذي ذرأ
الخلق أي: خَلَقَهُمْ. وكذلك البارئ قال الله عز وجل : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ
كَثِيرًا ﴾ ^(١) أي : خلقنا ...

وذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرأً : خلقهم . وفي حديث الدعاء ^(٢) : أعوذ
بكلمات الله التامات من شر ما خلق وذرأ وبرأ . وكأن الذرء مختص بخلق الذرية .
وفي حديث عمر رضي الله عنه كتب إلى خالد : " وإني لأظنكم آل المغيرة ذرء
النار ، يعني خلقها الذين خلَقُوا لها " ^(٣) .

(١) سورة الأعراف ١٧٩ .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، حديث رقم ٢٧٠٨ .

(٣) لسان العرب ذرأ .

٣- خليلاً :

كما أشار الطاعنون إلى قول الله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾^(١) وقالوا : إنه اتخذ فقيراً وإلى ذلك أشار ابن قتيبة بقوله : " وقالوا في قوله تعالى : ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾^(٢) أي : فقيراً إلى رحمته . وجعلوه من " الخلّة " بفتح الخاء ، استيحاشاً من أن يكون الله تعالى خليلاً

لأحد من خلقه ، واحتجوا بقول زهير :

وَإِنْ أَتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْأَلَةٍ يَقُولُ لَا غَائِبُ مَالِي وَلَا حَرَمٌ

أي : إن أتاه فقير ، فأية فضيلة في هذا القول لإبراهيم عليه السلام أما يعلمون أن الناس جميعاً فقراء إلى الله تعالى ؟

وهل إبراهيم في خليل الله إلا كما قيل موسى "كليم الله" ، "وعيسى روح الله" ؟^(٣) . ذكر ابن قتيبة قول من أولوا الخلّة ، ونزهوا الله حسب زعمهم من أن يكون له خليل ، وقالوا : إن معنى " خليلاً " في الآية أي : فقير^(٤) ، واستشهدوا بقول زهير بن أبي سلمى^(٥) :

وَإِنْ أَتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْأَلَةٍ يَقُولُ لَا غَائِبُ مَالِي وَلَا حَرَمٌ

وهذا يعود إلى نفيهم أن يكون لله خليلاً .

(١) سورة النساء ١٢٥ .

(٢) سورة النساء ١٢٥ .

(٣) تأويل مختلف الحديث ١٢١ وانظر الاختلاف في اللفظ ٥٠ .

(٤) انظر الموافقات ٣/٣٩٥ ، البيضاوي ١/٢٣٩ ، القرطبي ٥/٤٠٠ ، البغوي ١/٤٨٤ ، فتح القدير ١/٥١٩ ، زاد المسير

٢/٢١١ ، روح المعاني ٥/١٥٤ .

(٥) ديوانه ١٥٣ .

ففي المفردات حكاية عن أحد رؤوس المعتزلة نفيه للخلة " قال أبو القاسم البلخي هو من الخلة لامن الخلة قال : ومن قاسه بالحبيب فقد أخطأ ؛ لأن الله يجوز أن يحب عبده فإن المحبة منه الثناء ولا يجوز أن يخاله " (١).

وقد ردّ هذا القول ابن قتيبة حين قال: "فقبحاً لهذه العقول وهذا النظر أما سمعوا ويجمع بإجماع الناس على أن الخلة بضم الخاء لإبراهيم وعلى أن موسى كليم الله " (٢). وقد تأتي الخلة بمعنى الفقر، وذلك إذا كانت بالفتح، أما إذا كانت بالضم فهي من المودة .

ففي القاموس : " والخلة : الحاجة والفقر والخصاصة ، وفي المثل : " الخلة تدعو إلى السلة " أي : إلى السرقة ...

والخل بالكسر والضم : الصديق المختص أو لا يضم إلا مع ود ، يقال كان لي وداً وخالاً ... والخلة أيضاً : الصديق للذكر والأنثى " (٣).

كما رد ابن قتيبة عليهم من خلال المعنى، وذلك أنه لو اتخذ خليلاً أي: فقيراً فليست هناك فضيلة لإبراهيم عليه السلام ؛ إذ جميع الناس فقراء إلى الله تعالى (٤). وقال ثعلب : " إنما سمي الخليل خليلاً لأن محبته تتخلل القلب فلا تدع فيه خللاً إلا ملأته " (٥).

وفي اللسان : " ومن جعل الخليل مشتقاً من الخلة ، وهي الحاجة والفقر ... " (٦). وعليه فإن ما قرره ابن قتيبة والعلماء من بعده كان كافياً لدحض ما زعمه بعضهم من أن الله اتخذ إبراهيم فقيراً إليه، ولا شاهد لهم في شعر زهير.

(١) المفردات في ألفاظ القرآن مادة " خل " .

(٢) الاختلاف في اللفظ ٥٠ .

(٣) القاموس المحيط مادة خلل .

(٤) الاختلاف في اللفظ ٥٠ .

(٥) انظر القرطبي ٤٠٠/٥ ، والبحر المحيط ٣/٣٤٨ .

(٦) لسان العرب مادة خلل .

٤ - أحسن ما أنزل إليكم :

وقد يُشير ابن قتيبة إلى عدم وجود تعارض بين آيات القرآن الكريم ،
فيذكر الإشكال الوارد في الآية ، ثم يأخذ في الإجابة عليه فيقول: " سألت عن
قول الله عز وجل : ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ ^(١) ، وقوله :
﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ ^(٢) .

وقلت : هل في القرآن شيء أحسن من شيء؟
والذي عندي في قوله : ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أن
معناه اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم ، وقد يأتي أَفْعَلُ في معنى فاعلٍ وأشباهها ، ولا
يُراد بها أَفْعَلُ من كذا ، كقولهم: فلان أوحده ، يراد به واحدُ زمانه.. وفلان أوجل
أي وجل، قال الشاعر ^(٣):

لَعَمْرُكَ مَا أَذْرِي وَإِنِّي لَأَوْجَلُ عَلَى آيِنَا تَعْدُوا الْمَنِيَّةُ أَوَّلُ ^(٤)

أفعل يأتي على وجهين : إما أن يكون نعتاً قائماً في المنعوت ، كأحمر وأصفر
وأعور، وإما أن يكون للتفضيل نحو: هذا أفضل من زيد ^(٥) وأكبر من عبد الله .

وقد يأتي أفعل في غير موضع تفضيل كما أشار ابن قتيبة ، فعند قوله سبحانه
وتعالى : ﴿ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ ^(٦) قال أبو حيان :

(١) سورة الزمر ٥٥ .

(٢) سورة البقرة ١٠٦ .

(٣) هو معن بن أوس ، والبيت في ديوانه ٥٧ .

(٤) المسائل والأجوبة ٢٧٤ .

(٥) المقتضب ٢٤٥/٣ .

(٦) سورة الروم ٢٧ .

" وليست (أهون) أفعل تفضيل، لأنه لا تفاوت عند الله في النشاطين، الإبداء والإعادة ، فلذلك تأوله ابن عباس والربيع بن خيثم على أنه بمعنى هين ، وكذا هو في مصحف عبد الله .

وقيل: (أهون) أفعل تفضيل وذلك بحسب معتقد البشر وما يعطيهم النظر في المشاهد من أن الإعادة في كثير من الأشياء أهون من البداءة للاستغناء عن الروية التي كانت في البداءة ، وهذا وإن كان الاثنان عنده تعالى من اليسر في حين واحد.. "(١).

وأكد المبرد (٢) على ضرورة أن (أهون) تؤول بمعنى هين قال:
" فأما قوله تعالى في الآذان: الله أكبر ، فتأويله: كبير ؛ كما قال عز وجل : ﴿ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ ، فإنما تأويله: وهو عليه هين، لأنه لا يقال: شيء أهون عليه من شيء ، ونظير ذلك قوله :

لَعَمْرُكَ مَا أَذْرِي وَإِنِّي لَأَوْجَلُ عَلَى آيِنَا تَعْدُوا الْمَنِيَّةُ أَوَّلُ

أي: إني لوجل.

وفي اللسان : " وأما قول المصلي الله أكبر ففيه قولان : أحدهما : أن معناه الله كبير، فوضع أفعل موضع فاعيل... "(٣).

(١) البحر المحيط ١٦٩/٧.

(٢) المقتضب ٢٤٥.

(٣) اللسان (كبر).

الباب الثالث

التراكيب

وفيه فصلان :

الفصل الأول: استعمالات العرب في التراكيب

الفصل الثاني: ما يطرأ على التراكيب

الفصل الأول

استعمالات العرب في التراكيب

الفصل الأول

استعمالات العرب في التراكيب

لم يترك لنا ابن قتيبة كتباً في مجال النحو، نقف منها على تفاصيل أقواله وآرائه في المسائل النحوية المختلفة، أو حتى نتعرف طريقته في تبويب المسائل، وكيف تناولها بالدرس والتحقيق؟

وما ذكره مترجموه بأن له كتباً في النحو، فهي إما مفقودة، ككتاب (إعراب القرآن)، و(جامع النحو الصغير) و(جامع النحو الكبير) أو منسوبة إليه، ككتاب (تلقين المتعلم في النحو).^(١)

وما ورد إلينا من مسائل نحوية في مصنفاته، إنما هي إشارات عابرة، وتوجيهات نحوية في مسائل معينة، مما يجعلنا في صعوبة من الحكم عليه نحوياً.

فأبو الطيب اللغوي يذكر عنه أنه يتسرع في أشياء لا يقوم بها، نحو تعرضه لتأليف كتابه في النحو... مما أزرى به عند العلماء، وإن كان قد نفق بها عند العامة ومن لا بصيرة له.^(٢)

والبطليوسي يتهمه بأنه ضعيف في النحو، ويرى أن في كتابه - أدب الكاتب - أشياء كثيرة تدلك على ذلك.^(٣)

ويؤكد أبو حيان ذلك بقوله: "وكان أبو عبيدة وابن قتيبة ضعيفين في النحو"^(٤)

(١) انظر: مؤلفاته ١٧.

(٢) مراتب النحويين ١٣٦-١٣٧.

(٣) الاقتضاب في شرح أدب الكاتب ٦٥/١

(٤) البحر المحيط ١٣٩/١

ويرى الجبوري أنه من فقهاء اللغة وليس من النحاة^(١)، فهل تثبت هذه الأقوال عليه ؟ حيث إنه شاع لدى الكثيرين بأنه لا صلة له بالنحو. أقول : إن من المسلّم به، أن شهرة العالم في فن من الفنون، كثيراً ما تغطي جهوده في فن آخر لم يشتهر به .

فابن قتيبة عُرف لغوياً أكثر منه نحوياً، فعندما يذكر ابن قتيبة تذكر جهوده اللغوية والأدبية فحسب، وتنسى جهوده في مجال النحو، وهي مبثوثة في ثنايا كتبه. فنجد ابن قتيبة يفخر بأنه قرأ كتاب سيبويه^(٢)، كما نجده يقول : " وليست كتبنا هذه لمن لم يتعلّق من الإنسانية إلا بالجسم، ومن الكتابة إلا بالاسم، ولم يتقدم من الأداة إلا بالقلم والدواة، ولكنها لمن شدا شيئاً من الإعراب . فعرف الصدر والمصدر، والحال، والظرف، وشيئاً من التصارييف والأبنية وانقلاب الياء عن الواو، والألف عن الياء، وأشبه ذلك " ^(٣).

ويقول في موضع آخر " ومن لم يعرف اللغة لم يعرف أكثر كتاب الله ولم يقمه ولم يعرف أكثر السنن " ^(٤).

كما لا ننسى أن ابن قتيبة قد تلمذ لعلماء كبار في النحو، كالسجستاني والرياشي، وأيضاً روايته عن البصريين والكوفيين في مواضع متفرقة من كتبه حيث يقول: "وهو رأي الكوفيين" ^(٥). كذلك قرأته عن البصريين في كتاب سيبويه^(٦)، "وأنشدني بعض النحويين" ^(٧).

(١) غريب الحديث تحقيق الجبوري ١٨/١.

(٢) المسائل والأجوبة ٤٠٩-٢١٧.

(٣) أدب الكاتب ١٥.

(٤) غريب الحديث ٦١/٢.

(٥) غريب الحديث ٢٣٠/٢.

(٦) المسائل والأجوبة ٤٠٩.

(٧) تأويل مشكل القرآن ٥٤.

ولا ننسى وصف السيوطي^(١) له بأنه من أئمة النحو واللغة، وقد أشار إليه ابن النديم بأنه: "يغلو في مذهب البصريين، وخلط المذهبين، وحكي في مذهبه عن الكوفيين"^(٢).

كل هذا وغيره، مما يُشعر بأن ابن قتيبة مكانته في النحو، لا تقل بكثير عن مكانته في اللغة^(٣).

وابن قتيبة متحرر في فكره، فكثيراً ما نجده يستخدم مصطلحات البصريين والكوفيين دون تخرج، فقد أورد باباً^(٤) أسماه باب تفسير حروف المعاني وما شاكلها من الأفعال التي لا تتصرف، وباباً آخر^(٥) أسماه باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض.

وهذا مظهر من مظاهر مزج ابن قتيبة بين كلام البصريين، وكلام الكوفيين، حيث إن حروف المعاني تعبير بصري، وحروف الصفات تعبير كوفي^(٦). كما نجده يوافق قول الكوفيين في إعرابه لبعض الآيات.

ففي قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنْ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا﴾^(٧). نص ابن قتيبة على أن (شيئاً) نصب بإيقاع رزقٍ عليه أي: يعبدون ما لا يملك أن يرزقهم شيئاً كما تقول: (هو يخدم من لا يستطيع إعطاءه درهماً) يشير إلى أن شيئاً مفعول به للمصدر "رزقاً"^(٨)، وهذا القول

(١) بغية الوعاة ٦٣/٢.

(٢) الفهرست ١٥.

(٣) ابن قتيبة اللغوي ٦٤.

(٤) تأويل مشكل القرآن ٥١٧.

(٥) المصدر السابق ٥٦٦.

(٦) تأويل مشكل القرآن، مقدمة سيد صقر ٨٢.

(٧) سورة النحل ٧٣.

(٨) تفسير غريب القرآن ٢٤٧.

للكوفيين ذكره الفراء بقوله : " نصبت شيئاً بوقوع الرزق عليه، كما قال تبارك وتعالى : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴾ ^(١) أحياء وأمواتاً " أي : تكفست الأحياء والأموات ... ولو كان الرزق مع الشيء لجاز خفضه : لا يملك لهم رزق شيء من السموات" ^(٢).

وقد حكى النحاس أن نصب (شيئاً) عند البصريين على البدل يقول : " نصبه عند الأخفش، وغيره من البصريين على البدل، قال الأخفش : والمعنى لا يملكون لهم رزقاً قليلاً ولا كثيراً" ^(٣).

وابن قتيبة وافق البصريين في مسائل ، والكوفيين في مسائل أخرى وانفرد هو بمسائل ليس المجال حصرها، إنما يهمنا أن نشير إلى جهده النحوي، الذي وظفه في سبيل المدافعة عن القرآن الكريم، ومارد به على الطاعنين في كلام الله عز وجل. يقول ابن قتيبة حاكياً قولهم : "... وأنتم تزعمون أن هذا كله كلام رب العالمين فأى شيء بعد هذا الاختلاف تريدون ؟ وأي باطل بعد الخطأ واللحن تبتغون ؟ وقد رويتم من الطريق الذي ترتضون : روى أبو معاوية ^(٤) ، عن هشام ابن عروة ^(٥) ، عن أبيه ، عن "عائشة" أنها قالت: ثلاثة أحرف في كتاب الله هن خطأ من الكاتب قوله : ﴿ إِنَّ هَٰذَا نِ لَسَجِرَانِ ﴾ ^(٦). وفي سورة المائدة : ﴿ إِنَّ آلَٰدِينَ

(١) سورة المرسلات ٢٥-٢٦.

(٢) معاني القرآن ١١٠/٢.

(٣) إعراب القرآن ٤٠٣/٢.

(٤) أبو معاوية محمد بن حازم السعدي ، الضرير الكوفي ، توفي سنة ١٩٣ . تهذيب التهذيب ١٣٧/٩.

(٥) هشام بن عروة بن الزبير بن العوام ، أبو المنذر رأى ابن عمر روى عن أبيه وعمه عبد الله بن الزبير. توفي سنة

١٤٦ . تهذيب التهذيب ٤٨/١١.

(٦) سورة طه ٦٣.

ءَامَنُوا وَاللَّذِينَ هَادُوا وَالصَّبِئُونَ^(١) وفي سورة النساء : ﴿لَكِنَّ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ^(٢) ... وقالوا في قوله عز وجل : ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ^(٣)﴾ . استثناءه المشيئة من الخلود ، يدل على الزوال وإلا فلا معنى للاستثناء ...

وقالوا في قوله : ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى^(٤)﴾ كيف يستثنى موتاً كان في الدنيا من مكثهم في الجنة ، وهل يجوز أن يُقال في الكلام : لا أعطيك اليوم درهماً إلا ما أعطيتك أمس ؟ ... وقد ذكرت الحجة عليهم في جميع ما ذكروا وغيره مما تركوا وهو يشبه ما أنكروا ليكون الكتاب جامعاً للفظ الذي قصدت له^(٥)

ومن خلال كلام الطاعنين في كلام الله ، جند ابن قتيبة فكره وعقله للرد عليهم ، فقد عقد باباً^(٦) فيما ادعي على القرآن من اللحن ، بين فيه افتراءات الطاعنين ، وخرّج الآيات التي وردت في ظاهرها على خلاف القواعد المشهورة على أقوال العرب ، وعلى صحتها في مذاهب النحويين ، فهو يسير وفق قاعدة رسمها واختطّها لنفسه يقول : "وليست تخلو هذه الحروف من أن تكون على مذهب من مذاهب النحويين ، أو أن تكون غلطاً من الكاتب كما ذكرت عائشة رضي الله عنها . فإن كانت على مذاهب النحويين فليس هاهنا لحن بحمد الله وإن

(١) سورة المائدة ٦٩ .

(٢) سورة النساء ١٦٢ .

(٣) سورة هود ١٠٧ .

(٤) سورة الدخان ٥٦ .

(٥) تأويل مشكل القرآن . يتصرف ٢٥-٢٩ .

(٦) السابق ٥٠ .

كانت خطأ في الكتاب فليس على الله ولا على رسوله صلى الله عليه وسلم جناية الكاتب في الخط" (١).

وسنعرض للآيات التي أوردها ابن قتيبة مثبتاً صحتها في مذاهب النحويين .
ويهمنا أن نبرز رأي ابن قتيبة مشيرين إلى أهم التوجيهات في الآيات الكريمة
حيث لم نشر إلى الأقوال جميعها التي وردت في الآيات الكريمة إذ ليس الغرض
معرفة جميع ما قيل في الآية وحشد النصوص فهذا ليس بمجاله .

(١) السابق ٧٥ .

١- إن هذان لساحران:

فمن الآيات التي زعم الطاعنون أن فيها لحناً قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَانِ
لَسَاحِرَانِ ﴾^(١) . وهذه الآية تناولها النحويون والمفسرون^(٢) في كتبهم وخرجت
على أوجه كثيرة مبثوثة في كتب النحو والتفسير حيث وجهت توجيهات كثيرة ،
وسنعرض لبعض منها بإيجاز .

يقول ابن قتيبة في توجيه الآية: "... هي لغة بلحرث بن كعب يقولون:
مررت برجلان، وقبضت منه درهمان، وجلست بين يديه، وركبت علاه وأنشدوا:

تَرَوْدَ مِنَّا بَيْنَ أَذْنَاهُ ضَرْبَةً دَعْتُهُ إِلَى هَابِي الثَّرَابِ عَقِيمٍ^(٣)

أي : موضع كثير التراب لا يثبت
وأنشدوا :

أَيَّ قُلُوصٍ رَاكِبٍ تَرَاهَا طَارُوا عَلَاهُنَّ فَطَرُ عَلَاهَا^(٤)

على أن القراء قد اختلفوا في قراءة هذا الحرف : فقرأه أبو عمرو بن العلاء
وعيسى بن عمر : (إن هذين لساحران) وذهب إلى إنه غلط من الكاتب كما قالت
عائشة^(٥)

(١) سورة طه ٦٣ .

(٢) انظر : الطبري ١٨٠/١٦ ، القرطبي ٢١٦/١١ ، البيضاوي ٥١/٢ ، البغوي ٢٢٢/٣ ، فتح القدير ٣٧٣/٣ ، زاد

المسير ٢٩٧/٥ ، روح المعاني ٢٢١/١٦ ، مغني اللبيب ٥٧ ، سر صناعة الإعراب ٣٨٠/١ ، أمالي ابن الحاجب ١٥٧/١ .

(٣) البيت لهويز الحارثي كما في اللسان (صرع) . ويروى "بأذنيه" ولا شاهد في هذه الرواية .

(٤) البيت لرؤبة في ملحق ديوانه ١٦٨ .

(٥) تأويل مشكل القرآن ٥٠ .

وردت في هذه الآية عدة قراءات^(١) ، قرأ أبو عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر (إن) مشددة النون و (هذين) بالياء كما أشار ابن قتيبة وهذه القراءة لا إشكال فيها حيث إنها على مقتضى القاعدة .

وقرأ حفص عن عاصم وابن كثير بتخفيف نون (إن) ورفع "هذان" وأيضاً لا إشكال فيها لأن "إن" إذا خُففت أُهملت وارتفع ما بعدها بالابتداء ، واللام هي اللام الفارقة بين (إن) المخففة و"إن" النافية .

أما قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي ونافع بتشديد نون "إن" و "وهذان" بالألف فهي محل التمثيل ، وذلك لمخالفتها للقاعدة التي توجب نصب اسم "إن" وقد وجهت الآية عدة توجيهات :

التوجيه الأول :

أن "إن" حرف جواب بمعنى نعم فهي لا تعمل شيئاً ، والمعنى نعم هذان لساحران، فقد حُكي أن رجلاً سأل ابن الزبير شيئاً فلم يعطه فقال : لعن الله ناقة حملتني إليك، فقال : إن وراكبها، أي نعم ولعن الله راکبها^(٢) .

وقد صرح سيبويه أن "إن" تأتي بمعنى أجل دون أن يُشير إلى الآية فقال : "وأما قول العرب في الجواب إنه فهو بمنزلة أجل وإذا وصلت قلت : إن يا فتى وهي بمنزلة أجل، قال الشاعر^(٣) :

بَكَرَ الْعَوَازِلُ فِي الصَّبْوِ ح يَلْمَنِي وَ أَلُوْمُهُنَّ
و يَقْلُنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَا ك وَقَدْ كَبُرَتْ فَقُلْتُ إِنَّهُ^(٤)

(١) انظر الكشف عن وجوه القراءات ٩٩/٢ . تفسير القرطبي ٢١٦/١١ .

(٢) شرح شذور الذهب ٥٠ .

(٣) البيت لعبيد الله بن قيس الرقيات . ديوانه ٦٦ . ورد : بَكَرَتْ عَلَيَّ عَوَازِلِي يَلْمَنِي وَأَلُوْمُهُنَّ

(٤) الكتاب ١٥١/٣ .

وحكى الكسائي عن عاصم أن العرب تأتي بإن بمعنى نعم^(١) وأشار إلى ذلك أبو عبيدة : " مجاز "إن هذان لساحران " مجاز كلامين، مخرجه إنه أي : نعم، ثم قلت هذان ساحران"^(٢).

وذكر ابن هشام أن هذا القول اعترض عليه بأمرين :
"أحدهما : أن مجيء (إن) بمعنى نعم شاذ ، حتى قيل إنه لم يثبت . والثاني : أن اللام لا تدخل في خير المبتدأ، وأجيب عن هذا بأنها لام زائدة، وليست للابتداء، أو بأنها داخلة على مبتدأ محذوف ، أي لهما ساحران ، أو بأنها دخلت بعد إن هذه لشبهها بإن المؤكدة لفظاً كما قال :

وَرَجَّ الْفَتَى لِلْخَيْرِ مَا إِنْ رَأَيْتَهُ عَلَى السَّنِّ خَيْراً لَا يَزَالُ يَزِيدُ^(٣)

فزاد "إن" بعد ما المصدرية لشبهها في اللفظ بما النافية، ويضعف الأول أن زيادة اللام في الخير خاصة بالشعر، والثاني أن الجمع بين لام التوكيد وحذف المبتدأ كالجمع بين متنافيين"^(٤).

التوجيه الثاني :

وقيل اسم إن ضمير الشأن ، وضعفه ابن هشام ، وذلك لأن الموضوع لتقوية الكلام ، ولا يناسبه الحذف ، والمسموع من حذفه شاذ إلا في باب "أن" المفتوحة^(٥).

(١) إعراب القرآن ٤٤/٣.

(٢) مجاز القرآن ٢٢/٢.

(٣) ورد بلا نسبة في الخصائص ١١٠/١ والكتاب ٢٢٢/٤.

(٤) مغني اللبيب ٥٧.

(٥) السابق ٥٧.

التوجيه الثالث :

وقيل (هذان) مبني لدلالته على معنى الإشارة، واختاره ابن الحاجب حيث قال : "وقرأ الباقر : إنَّ هذان لساحران. وهي مشكلة، وأظهرها أن يُقال : إن (هذا) مبني لأنه من أسماء الإشارة ، فجاء في الرفع والنصب والجر على حال واحدة، وهي لغة واضحة ، ومما يقويها أن اختلاف الصيغ في اللغة الأخرى ليست إعراباً في التحقيق لوجود علة البناء من غير معارض، لأن العلة في بناء هذا وهؤلاء كونها اسم إشارة، وهذا كذلك" (١).

ورجح ابن هشام قراءة (هذان) إذ الأصل في المبني ألا تختلف صيغه (٢) ، وهذا التوجيه هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية (٣).

التوجيه الرابع :

وقيل "هذان" اسمها وجاءت على لغة بلحرت بن كعب وغيرهم من القبائل في إجراء المثني بالألف رفعاً ونصباً وجرّاً، وإلى هذا ذهب معظم النحويين قال أبو عبيدة : "وزعم أبو الخطاب : أنه سمع قوماً من بني كنانة وغيرهم يرفعون الاثنين في موضع الجر والنصب" (٤).

وقال الفراء في توجيه الآية : " فقراءتنا بتشديد "إن" وبالألف على جهتين : إحداها على لغة بني الحارث بن كعب يجعلون الاثنين في رفعها ونصبها وخفضها بالألف، وأنشدني رجل من الأسد عنهم يريد بني الحارث (٥) :

فَأَطْرَقَ إِطْرَاقَ الشُّجَاعِ وَلَوْ يَرَى مَسَاغَاً لِنَابَاهُ الشُّجَاعُ لَصَمَّمَا

(١) أمالي ابن الحاجب ١/١٥٧.

(٢) مغني اللبيب ٥٨.

(٣) شرح شذور الذهب ٥١.

(٤) مجاز القرآن ٢/٢١.

(٥) البيت للمتلمس في ديوانه ٣٤.

قال: وما رأيت أفصح من هذا الأسدي ، وحكى هذا الرجل عنهم، هذا خط يدا
أخي بعينه^(١).

واختار هذا التخريج الأخفش^(٢)، وابن يعيش^(٣)، وابن مالك^(٤)، وابن قتيبة
يرى حمل هذه الآية على أنها لغة بلحرث بن كعب، وأنشد على قولهم شاهدين .
الشاهد الأول قول الشاعر :

تَزَوَّدَ مِنَّا بَيْنَ أَذْنَاهُ ضَرْبَةً دَعْتُهُ إِلَى هَابِي الثَّرَابِ عَقِيمٍ

حيث إن كلمة "أذناه" في موضع جر بإضافة الظرف إليها، وعلى مقتضى القاعدة
ينبغي أن تكون مجرورة، ولكنها جاءت على لغة بلحرث بن كعب.

والشاهد الثاني قول الشاعر :

أَيَّ قُلُوصٍ رَاكِبٍ تَرَاهَا طَارُوا عَلَاهُنَّ فَطَرُ عَلَاهَا

فكلمة "علاها" في موضع جر بالإضافة، وكان الأصل أن تكون "عليها" ولكنها
جاءت على هذه اللغة .

وحكى النحاس^(٥) أن هذا القول من أحسن ما حُملت عليه الآية، وهي لغة
معروفة حكاها أبو زيد الأنصاري وأبو الخطاب.

وذكر السيوطي^(٦) أن لزوم الألف في الأحوال الثلاثة لغة معروفة لكثير من
القبائل، وخرَّج عليها قوله تعالى: "إن هذان لساحران" وقوله صلى الله عليه وسلم:
"لا وتران في ليلة"^(٧).

(١) معاني القرآن ١٨٤/٢.

(٢) معاني القرآن ٦٢٩/٢.

(٣) شرح المفصل ٣١/٣.

(٤) شرح التسهيل ٦٢/١.

(٥) إعراب القرآن ٤٦/٣.

(٦) مع الهوامع ١٣٤/١.

(٧) انظر: سنن الترمذي - كتاب الصلاة - حديث رقم ٤٧٠. والنسائي في باب قيام الليل، حديث رقم ١٦٧٨.

٢- العطف على موضع اسم إن قبل تمام الخبر:

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(١) أشار ابن قتيبة بقوله: "رفع (الصابغون) لأنه ردّ على موضع (إن الذين آمنوا) وموضعه رفع، لأنّ إنّ مبتدأة وليست تحدث في الكلام معنى كما تحدث أخواتها ألا ترى أنك تقول: زيد قائم، ثم تقول: إن زيداً قائم، ولا يكون بين الكلامين فرق في المعنى، وتقول: زيد قائم ثم تقول: لعل زيداً قائم فتحدث في الكلام معنى الشك، وتقول: زيد قائم ثم تقول ليت زيداً قائم فتحدث في الكلام معنى التمني.

ويدلك على ذلك قولهم: إن عبد الله قائم وزيد، فترفع زيداً كأنك قلت عبد الله قائم وزيد.

وتقول لعل عبد الله قائم وزيداً فتنصب مع (لعل) وترفع مع (إن) لما أحدثته (لعل) من معنى الشك في الكلام ولأنّ إنّ لم تحدث شيئاً، وكان "الكسائي" يُجيز إن عبد الله وزيد قائمان وإن عبد الله وزيد قائم، والبصريون يجيزونه^(٢). ويحكون: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾^(٣)، وينشدون^(٤):

فَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ فَإِنِّي وَقَيَّارٌ بِهَا لَغْرِبٌ " (٥)

(١) سورة المائدة ٦٩.

(٢) كذا وردت، والصواب (لا يجيزونه).

(٣) سورة الأحزاب ٥٦.

(٤) البيت لضائي البرجمي، والكتاب ٧٥/١. وردت (وقياراً)

(٥) تأويل مشكل القرآن ٥٢.

وردت في الآية الكريمة "الصابئون" مرفوعة والأصل أن تكون منصوبة وذلك عطفاً على اسم "إن"، وقد اختلف البصريون والكوفيون^(١) في هذه المسألة وذكرها صاحب الإنصاف، ووجهت الآية عدة توجيهات منها:-

التوجيه الأول:

أن (الصابئون) ارتفعت على الابتداء وخبرها محذوف منوي به التأخير، وحذف خبرها لدلالة خبر (إن) عليه. وقد أشار سيبويه إلى هذه الآية فقال: "وأما قوله عز وجل: ((والصابئون)) فعلى التقديم والتأخير فكأنه ابتداء بعد ما مضى الخبر وقال الشاعر بشر بن أبي خازم^(٢):

وَإِلَّا فَاعْلَمُوا أَنَّا وَأَنْتُمْ بُعَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقٍ^(٣)

وذكر الزجاج أن جميع البصريين مجمعون على أن (الصابئون) محمول على التأخير ومرفوع بالابتداء والمعنى: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم والصابئون والنصارى كذلك^(٤).

التوجيه الثاني:

ويرى الكسائي والأخفش أن الصابئين عطف على المضمرة الذي في هادوا، وخطأه الزجاج من جهتين:

١. أن المضمرة المرفوعة يقبح العطف عليه حتى يؤكد.

(١) انظر: مغني اللبيب ٦١٧. الإنصاف في مسائل الخلاف ١٨٦/١، أسرار العربية ١٤٧/١، شرح التسهيل ٢/

٥١، البيضاوي ٢٧٦/١، البيهقي ٥٣/٢، زاد المسير ٣٩٨/٢.

(٢) البيت لبشر بن أبي خازم في ديوانه ١٦٥.

(٣) الكتاب ١٥٥/٢.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ١٩٣/٢، الإنصاف ١٨٦/١.

٢. أن المعطوف شريك المعطوف عليه فيصير المعنى أن الصابئين قد دخلوا في اليهودية وهذا خلاف التفسير^(١).

أما الفراء^(٢) فيرى جواز الرفع بشرط بناء الاسم، والذين مبني، ولذا جاز الرفع في الصابئين، وعليه فإنّ وقيار بها لغريب، وقد ردّ عليه بأن الأصل التسوية بين العرب والمبني في إجراء التوابع لهما، وأن سبيل ما لا يتبين فيه الإعراب وما يتبين فيه واحدة^(٣).

التوجيه الثالث :

وهو قول الكوفيين وهو جواز العطف على موضع اسم (إن) قبل تمام الخبر ولم يشترطوا له محرزاً أي سواء كان الاسم قبل تمام الخبر أو بعده^(٤)، والذي دفعهم إلى الجواز قولهم : إن الخبر بعد (إن) لم يرتفع بها، وإنما كان مرفوعاً قبل دخول (إن) عليها ، وبقي كذلك مرفوعاً بعد دخولها على الجملة^(٥)، ولذا أجاز الكسائي ومن تبعه عطف (الصابئون) على موضع اسم (إن) واستشهدوا بقولهم : إن زيدا وعمرو قائمان وإنك وبكر منطلقان ، وهو ما ذكره ابن قتيبة من أن (الصابئون) عطف على محل اسم (إن).

وما أشار إليه ابن قتيبة من أن (إن) لا تحدث في الكلام شيئاً بخلاف (لعل) التي تحدث معنى الشك و (ليت) التي تحدث معنى التمني . ذكره الأنباري بقوله : " فإن قيل فلم جاز العطف على موضع (إن ولكن) دون سائر أخواتها؟ قيل لأنهما

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣٢/٢.

(٢) معاني القرآن ٣١٠/١.

(٣) مع الهوامع ٢٠٦/٣..

(٤) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف ١٨٦/١ . مغني اللبيب ٦١٧.

(٥) الإنصاف في مسائل الخلاف ١٧٦/١.

لم يغيرا معنى الابتداء بخلاف سائر الحروف لأنها غيرت معنى الابتداء لأن (كأن)
أفادت معنى التشبيه و(ليت) أفادت معنى التمني و(لعل) أفادت معنى الترجي^(١).

(١) أسرار العربية ١/١٤٧.

٣- النصب على المدح قبل تمام الكلام:

وعند حديثه عن قوله تعالى : ﴿لَكِنَّ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(١).

قال ابن قتيبة : "وقالوا في نصب المقيمين بأقاريل قال بعضهم: أراد بما أنزل إليك وإلى المقيمين، وقال بعضهم: وما أنزل من قبلك ومن قبل المقيمين.

وكان الكسائي يردده إلى قوله : ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ أي ويؤمنون بالمقيمين، واعتبره بقوله في موضع آخر (يؤمن للمؤمنين) أي : بالمؤمنين وقال بعضهم هو نصب على المدح . قال أبو عبيدة : هو نصب على تطاول الكلام بالنسق وأنشد للخرنق بنت هفان^(٢):

لَا يَبْعَدُنْ قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ سُمُّ الْعُدَاةِ وَآفَةُ الْجُزُرِ
النَّازِلِينَ بِكُلِّ مَعْتَرَكٍ وَالطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الْأُزْرِ^(٣)

ذكر ابن قتيبة عدة توجيهات للنحاة ولم يرجح أيًا منها ، إذ مقصده إثبات صحة الآية على مذاهب النحاة فالتوجيهات التي ذكرها :

التوجيه الأول :

العطف على الكاف في إليك والتقدير: وإلى المقيمين .

(١) سورة النساء ١٦٢.

(٢) ديوانها ٢٩ ورد: النازلون ... والطيبين.

(٣) تأويل مشكل القرآن ٥٣.

التوجيه الثاني :

العطف على الكاف في من قبلك والتقدير وما أنزل من قبلك ومن قبل المقيمين وهذان القولان للكوفيين^(١).

التوجيه الثالث :

قول الكسائي وهو العطف على "ما" في قوله "بما أنزل" فيكون التقدير عنده "ويؤمنون بالمقيمين" كما في قوله "ويؤمن للمؤمنين" وقول الكسائي بسبب عدم إجازته النصب على المدح إلا بعد تمام الكلام، والخبر لم يأت وهو قوله تعالى : "أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً" . يقول الفراء : "قال فيه الكسائي : "والمقيمين" موضعه خفض يُردّ على قوله : "بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك" : ويؤمنون بالمقيمين الصلاة هم والمؤتون الزكاة، قال : وهو بمنزلة قوله "يؤمن بالله ويؤمن بالمؤمنين" وكان النحويون يقولون: "المقيمين" مردودة على "بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك - إلى المقيمين" وبعضهم "لكن الراسخون في العلم منهم" ومن "المقيمين" وبعضهم "ومن قبلك" ومن قبل "المقيمين".

وإنما امتنع من مذهب المدح - يعني الكسائي - الذي فسّر لك لأنه قال: لا ينصب المدوح إلا عند تمام الكلام، ولم يتم الكلام في سورة النساء ألا ترى أنك حين قلت لكن الراسخون في العلم منهم - إلى قوله "والمقيمين - والمؤتون" كأنك منتظر لخبره ، وخبره في قوله: "أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً" والكلام أكثره على ما وصف الكسائي . ولكن العرب إذا تناولت الصفة جعلوا الكلام في الناقص وفي التام كالواحد"^(٢).

(١) الإنصاف ٤٦٣/٢.

(٢) معاني القرآن ١٠٧/١.

وأيد الطبري قول الكسائي فقال : " وأولى الأقوال عندي بالصواب ، أن يكون (والمقيمين) خفض نسقاً على (ما) التي في قوله تعالى : ﴿ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ ، وأن يوجّه معنى (المقيمين الصلاة) إلى الملائكة ، فيكون تأويل الكلام . والمؤمنون منهم يؤمنون بما أنزل إليك يا محمد من الكتاب ، وبما أنزل من قبلك من كتبي ، وبالملائكة الذي يقيمون الصلاة " (١).

التوجيه الرابع :

قول بعضهم وهم البصريون (٢) بأنه نصب على المدح ، وذلك لبيان فضل الصلاة ، والنصب على المدح مستعمل في كلام العرب ، ويقوي ذلك وجود أدلة سماعية كثيرة عن العرب ، فقد عقد سيويه باباً (٣) في كتابه اسماء " باب ما ينتصب على التعظيم والمدح " ذكر تحته هذه الآية واستشهد بقول خرائق :

لَا يَبْعَدَنَّ قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ سُمُّ الْعُدَاةِ وَآفَةُ الْجُزْرِ
النَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرِكٍ وَالطَّيْبُونَ مَعَاقِدَ الْأُزْرِ

وقال : "زعم الخليل أن نصب هذا على أنك لم ترد أن تحدث الناس ولا من تخاطب بأمر جهلوه ولكنهم قد علموا من ذلك ما قد علمت فجعله ثناء وتعظيماً ونصبه على الفعل كأنه قال : اذكر أهل ذاك واذكر المقيمين ولكنه فعل لا يستعمل إظهاره " (٤).

(١) الطبري ٢٦/٦.

(٢) الإنصاف ٤٦٨/٢.

(٣) الكتاب ٦٢/٢.

(٤) السابق ٦٥/٢.

التوجيه الخامس :

ما نسب له لأبي عبيدة أنه نصب على تطاول الكلام بالنسق يقول أبو عبيدة :
"العرب تخرج من الرفع إلى النصب إذا كثر الكلام ثم تعود بعد إلى الرفع" ^(١).

واستشهد أبو عبيدة بقول خرائق ، ونرى تشابه قول أبي عبيدة مع قول
البصريين، حيث إن الشاهد الذي أورده أبو عبيدة هو شاهد البصريين ولكن
البصريين وجهوه إلى المدح، وأبو عبيدة وجهه إلى تطاول الكلام .

(١) مجاز القرآن ١/١٤٢.

٤- والصابرين في البأساء :

وبعد أن ذكر ابن قتيبة ما اعتلّ به الطاعنون في الآيات السابقة واتهامهم إياها باللحن وتوجيهها ، شرع في ذكر بعض الآيات التي وردت على غرارها فقال: "ومما يشبه هذه الحروف ولم يذكره، قوله في سورة البقرة: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾^(١).

والقراء جميعاً على نصب "الصابرين" إلا عاصماً الجحدري فإنه كان يرفع الحرف إذا قرأه، وينصبه إذا كتبه للعلة التي تقدم ذكرها .

واعتل أصحاب النحو للحرف ، فقال بعضهم : هو نصب على المدح والعرب تنصب على المدح والذم كأنهم ينوون أفراد الممدوح بمدح مجدد غير متبع لأول الكلام ، كذلك قال الفراء.

وقال بعضهم : أراد وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين والسائلين والصابرين في البأساء والضراء .

وهذا وجه حسن ، لأن البأساء : الفقر ومنه قول الله عز وجل : ﴿وَأَطِيعُوا أَلْبَاسَ الْفَقِيرِ﴾^(٢).

والضراء : البلاء في البدن ، من الزَّمَانَةِ وَالْعِلَّةِ فكأنه قال : وآتى المال على حبه السائلين الطوافين والصابرين على الفقر والضر الذين لا يسألون ولا يشكون وجعل الموفين وسطاً بين المعطين نسقاً على من آمن بالله^(٣).

موضع الإشكال في الآية "الصابرين" حيث قرئت بالنصب وكان من حقها الرفع عطفاً على ما سبقها، وقد وجهها ابن قتيبة توجيهين :

(١) سورة البقرة ١٧٧.

(٢) سورة الحج ٢٨.

(٣) تأويل مشكل القرآن ٥٣.

التوجيه الأول :

النصب على المدح ، ونسب هذا القول إلى الفراء، قال الفراء في معانيه:
"ونصبت "الصابرين" لأنها من صفة "مَنْ" وإنما نصبت لأنها من صفة اسم واحد ،
فكأنه ذهب به إلى المدح ، والعرب تعترض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح
أو الذم ، فيرفعون إذا كان الاسم رفعاً ، وينصبون بعض المدح ، فكأنهم ينوون
إخراج المنصوب بمدح مجدد غير متبع لأول الكلام ، من ذلك قول الشاعر :

لَا يَبْعَدُنْ قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ سُمُّ الْعُدَاةِ وَآفَةُ الْجُزْرِ
النَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرِكٍ وَالطَّيِّبِينَ مَعَاقِدَ الْأُزْرِ

وربما رفعوا (النازلون) و(الطيّيون) وربما نصبوهما على المدح ، والرفع على أن يتبع
آخر الكلام أوله "(١)".

التوجيه الثاني :

الذي رجحه ابن قتيبة هو أن "الصابرين" نسق على ذوي القربى ، والموفين
نسق على من آمن والتقدير عنده وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى
والمساكين ... والصابرين في البأساء والضراء ، وهذا الوجه الذي رجحه ابن قتيبة
هو مذهب الكسائي الذي لا يجوز النصب عنده إلا بعد تمام الكلام^(٢) ، وابن قتيبة
رجّح هذا الرأي بناء على المعنى حيث قال : "وهذا وجه حسن لأن البأساء الفقراء،
ومنهم قول الله عز وجل : ((وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ)) والضراء البلاء في البدن من
الزمانة والعلّة فكأنه قال : وآتى المال على حبه السائلين الطوافين ، والصابرين على

(١) معاني القرآن ١/١٠٥.

(٢) معاني القرآن ١/١٠٧.

الفقر والضر . الذين لا يسألون . ولا يَشْكُون وجعل الموفين وسطاً بين المعطين
نسقاً على من آمن بالله^(١) .

وهذا القول هوجم من بعض النحاة . قال النحاس : "وهذا القول خطأ وغلطٌ بيّن
لأنك إذا نصبت والصابرين ونسقته على أولي القربى دخل في صلة "مَنْ" وإذا
رفعت الموفون على أنه نسق على "من" فقد نسقت على (مَنْ) قبل أن تتم الصلة
وفرقت بين الصلة والموصول بالمعطوف"^(٢) .

ولا شك أن حمل الآية على النصب على المدح ، أولى من حملها على هذا
التكلف .

(١) تأويل مشكل القرآن ٥٤ .

(٢) إعراب القرآن ٢٨١/١ .

٥- حذف أحد المتماثلين :

وفي قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ نُجَيِّ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ^(١) أشار ابن قتيبة إلى أنها : (كُتِبَتْ في المصاحف بنون واحدة ، وقرأها القراء جميعاً (نُجِي) بنونين إلا عاصم بن أبي النجود فإنه كان يقرأها بنون واحدة ، ويخالف القراء جميعاً ، ويرسل الياء فيها على مثال "فُعِلَ" فأما من قرأها بنونين ، وخالف الكتاب فإنه اعتل بأن النون تخفى عند الجيم فأسقطها كاتب المصحف لخفائها ونيته إثباتها . واعتل بعض النحويين لعاصم فقالوا : أضمر المصدر كأنه قال : نجى النجاء المؤمنين، كما تقول: ضرب الضرب زيداً، ثم تضرر الضرب ، فتقول ضرب زيداً . وكان أبو عبيدة يختار في هذا الحرف مذهب عاصم كراهية أن يخالف الكاتب ويستشهد عليه حرفاً في سورة الجاثية كان يقرأ به أبو جعفر المدني، وهو قوله : (لِيُجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) أي ليجزي الجزاء قوماً ، وأنشدني بعض النحويين ^(٢):

ولو وَلَدَتْ فَقِيرَةٌ جَرَوْ كَلْبٍ لَسُبَّ بِذَلِكَ الْجِرْوِ الْكِلَابَا ^(٣)

موضع الإشكال في الآية :

(حذف أحد النونين ومجيء الجيم مشددة)

فقرأ ابن عامر ^(٤) وأبو بكر عن عاصم بنون واحدة ، وقرأ الباقر بنونين "ننجي" ولم يشر ابن قتيبة إلا لقراءة عاصم ، حيث ذكر أنه كان يقرأها بنون

(١) سورة الأنبياء ٨٨.

(٢) البيت لجرير في الخزائن ٣٣٧/١.

(٣) تأويل مشكل القرآن ٥٤.

(٤) الكشف ٦١٣/٢.

واحدة ، ويخالف القراء فيها ، ويرسل الياء على مثال "فَعَّل" بضم النون وتشديد الجيم وسكون الياء .

وقد طعن بعض النحويين في هذه القراءة السبعية، فقد ذكر الزجاج^(١) أنها لحن لا وجه له ، وقال الطبري : "والصواب من القراءة التي لا أستجيز غيرها في ذلك عندنا ما عليه قراء أهل الأمصار ، من قراءته بنونين وتخفيف الجيم لإجماع الحجة من القراء عليها"^(٢).

وقال الزمخشري : "ومن تحمل لصحته ، فجعله فعلاً ، وقال : نجى النجاء المؤمنين ، فأرسل الياء ، واسنده إلى مصدره ، ونصب المؤمنين بالنجاء، فمتعسف بارد التعسف"^(٣).

وقد وجهت الآية عدة توجيهات منها :

التوجيه الأول :

ما ذكره ابن قتيبة من أن الآية على إضمار المصدر كأنه قال : نجى النجاء المؤمنين كما تقول : ضرب الضرب زيداً ثم تضرر الضرب فتقول ضرب زيداً .
وبهذا القول قال الفراء فقد ذكر في معانيه : (وقد قرأ عاصم - فيما أعلم - (نَجَّى) بنون واحدة ونصب المؤمنين كأنه احتمل اللحن ولا نعلم له جهة إلا تلك لأن ما لم يسم فاعله إذا خلا باسم رفعه إلا أن يكون أضمر المصدر في (نَجَّى) فنوى به الرفع ونصب المؤمنين فيكون كقولك (ضرب الضرب زيداً) ثم تكني عن الضرب فتقول ضرب زيداً وكذلك نجى النجاء المؤمنين)^(٤).

(١) معاني القرآن وإعرابه ٤٠٣/٣ .

(٢) تفسير الطبري ٨٢/١٧ .

(٣) الكشف ٥٨٢/٢ .

(٤) معاني القرآن ٢١٠/٢ .

وقال الطبري : "وقرأ ذلك عاصم (نَجَّى المؤمنين) بنون واحدة، وتثقيل بالجميم، وتسكين الياء، فإن يكن عاصم وجه قراءته ذلك إلى قول العرب ضرب الضرب زيداً فكفى عن المصدر الذي هو النجاء ، وجعل الخبر أعني خبر ما لم يسم فاعله المؤمنين كأنه أراد : وكذلك نَجَّى النجاء المؤمنين فكفى عن النجاء فهو وجه وإن كان غيره أصوب" (١).

وانشد ابن قتيبة على ذلك شاهداً فقال : وأنشدني بعض النحويين :
ولو وَلَدَتْ فَقِيرَةٌ جَرَوْ كَلْبٌ لَسُبَّ بِذَلِكَ الْجَرُّ الْكِلَابُ
فإن الجار والمجرور "بذلك" ناب عن الفاعل مع وجود الكلاب وهو مفعول

به .

وذكر أن أبا عبيدة يختار هذا الحرف "نجي" وذلك لما يعضده في كلام الله حيث قرأ جعفر "لِيُجْزِيَ قوماً بما كانوا يكسبون" حيث أناب الجار والمجرور مع وجود الفعل ، وهذا القول للكوفيين الذين يميزون إنابة الجار والمجرور مع وجود الفعل ويمنعه البصريون (٢).

ورد الزجاج هذا القول فقال : "وقد قال بعضهم نجي النجاء المؤمنين وهذا خطأ بإجماع النحويين كلهم ولا يجوز ضرب زيداً تريد ضرب الضرب زيداً لأنك إذا قلت ضرب زيد فقد علم أن الذي ضربه ضرب ، فلا فائدة في إضماره وإقامته مع الفاعل" (٣).

(١) الطبري ٥٩/١٧.

(٢) أوضح المسالك ١٤٩/٢.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٤٠٣/٣.

التوجيه الثاني :

وهو أن نُجِّي فعل سمي فاعله ، وأصله نُنجِّي بنونين ثم حذف النون الثانية وبه قال الأخفش الصغير وعضده النحاس بقوله فقال : (ولم أسمع في هذا أحسن من شيء سمعته من علي بن سليمان قال : الأصل ننجي فحذف إحدى النونين . لاجتماعهما كما تحذف إحدى التاءين لاجتماعهما نحو قوله عز وجل : ﴿ وَلَا تَفَرَّقُوا ۖ ۝ الْأَصْلُ : تَتَفَرَّقُوا ، والدليل على صحة ما قال أن عاصماً يقرأه "نجي" بإسكان الياء ولو كان على ما تأوله من ذكرناه لكان مفتوحاً "﴾^(١).

وذكر ابن هشام أنه قد يكون الموضع لا يخرج إلا على وجه مرجوح فعندها لا حرج فقال : (وقد يكون الموضع لا يخرج إلا على وجه مرجوح ، فلا حرج على مُخرِّجه ، كقراءة ابن عامر وعاصم ﴿ وكذلك نجى المؤمنين ﴾ ف قيل : الفعل ماضٍ مبني للمفعول ، وفيه ضعف من جهات : إسكان آخر الماضي ، وإنابة ضمير المصدر مع أنه مفهوم من الفعل ، وإنابة غير المفعول به مع وجوده ، وقيل : مضارع أصله ننجي مع نون ثانية ، وفيه ضعف لأن النون عن الجيم تخفى ولا تدغم ، وقد زعم قوم أنها أدغمت فيها قليلاً وأن منه اترجَّ واجاصة واجانة ، وقيل : مضارع وأصله ننجي بفتح ثانيه وتشديد ثالثه ثم حذفت النون الثانية ، ويضعفه أنه لا يجوز في مضارع نبات ونقت ونزلت ونحوهن إذا ابتدأت بالنون أن تحذف النون الثانية إلا في ندور كقراءة بعضهم ﴿ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا ﴾^(٢).

(١) إعراب القرآن ٧٨/٣.

(٢) مغني اللبيب ٧٢١.

٦- ((فأصدق وأكن))

وقال تعالى : ﴿ فَأَصْدَقْ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾^(١).

"أكن" فقرأه يقرءون " فأصدق وأكن " بغير واو ، واعتل بعض النحويين في ذلك بأنها مولة على موضع فأصدق ، لو لم يكن فيه الفاء ، وموضعه جزم ، وانشد :

فَأَبْلُوْنِي بِلِيَّتِكُمْ لَعَلِّي أَصَالِحُكُمْ وَأَسْتَدْرِجُ نَوِيًّا^(٢)

فجزم واستخرج ، وحمله على موضع أصالحكم لو لم يكن قبلها لعلّي كأنه قال : فأبْلُوْنِي بِلِيَّتِكُمْ أَصَالِحُكُمْ ، وأستدرج . وكان أبو عمرو بن العلاء يقرأ : (فأصدق وأكون) بالنصب ، ويذهب إلى أن الكاتب اسقط الواو ، كما تسقط حروف المد واللين في القرآن ، وأشبه ذلك^(٣).

قال الجمهور بالجزم "وأكن"^(٤) وانفرد أبو العلاء بالنصب كما أشار ابن قتيبة ، ومن قراءة النصب لا إشكال ، وما يهمنا هو قراءة الجمهور "وأكن" بالجزم وقد نهت الآية توجيهين :
التوجيه الأول :

وهو ما أشار إليه سيبويه حيث قال : "سألت الخليل عن قوله عز وجل
"فأصدق وأكن من الصالحين" ، فقال هذا كقول زهير^(٥) :
بَدَأْتُ أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكُ مَا مَضَى وَلَا سَابِقِ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًّا

(١) سورة المنافقون

(٢) ورد منسوباً لأبي عبد الله في الخصائص ١٧٦/١.

(٣) تأويل مشكل القرآن ٥٦.

(٤) الكشف ٣٢٢/٢.

(٥) ديوانه ٢٧٨.

فإنما جروا هذا لأن الأول قد يدخله الباء ، فجاءوا بالثاني ، وكأنهم قد اثبتوا في الأول الباء ، فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزماً ولا فاء فيه تكلموا بالثاني ، وكأنهم قد جزموا قبله ، فعلى هذا توهموا هذا" (١).

وعلى هذا القول يكون الفعل (أكن) مجزوماً على التوهم ويقال معطوف على المعنى تأديباً (٢) مع القرآن ، والتقدير : إن تؤخرني أصدق وأكن .

التوجيه الثاني :-

وهو ما ذكره ابن قتيبة من أنها محمولة على موضع فأصدق لو لم يكن فيه الفاء وموضعه جزم ، وقد أشار إلى ذلك الفراء فقال : " يقال : كيف جزم وأكن وهي مردودة على فعل منصوب ؟ فالجواب في ذلك ، أن "الفاء" لو لم تكن في فأصدق كانت مجزومة ، فلما وردت "وأكن" ردت على تأويل الفعل لو لم تكن فيه الفاء ، ومن أثبت الواو رده على الفعل الظاهر فنصبه وقد يجوز نصبها في قراءتنا وإن لم تكن فيها الواو لأن العرب قد تسقط الواو من الهجاء كما اسقطوا الألف من سليمان وأشباهاها" (٣).

وأنشد ابن قتيبة شاهداً :

فَأَبْلُونِي بِلَيْتِكُمْ لَعَلِّي أَصَالِحُكُمْ وَأَسْتَدْرِجُ نَوِيّاً

(١) الكتاب ١٠٠/٣ .

(٢) مغني اللبيب ٥٥٣ .

(٣) معاني القرآن ١٦٠/٣ .

حيث جزم الشاعر "أستدرج" وذلك عطفاً على موضع أصالحكم قبل دخول لعل عليه وإلى هذا الرأي ذهب جمع غفير كالطبري^(١) والزنجشري^(٢) وابن يعيش^(٣)، والمعنيان متقابلان لا خلاف فيهما إذ قال الألوسي في تفسيره : "وأستظهر أن الخلاف لفظي ، فمراد أبي علي والزجاج العطف على الموضع المتوهم أي المقدر ، إذ لا موضع هنا في التحقيق لكنهما فرا من قبح التعبير"^(٤).

(١) تفسير الطبري ١١٨/٢٨.

(٢) الكشف ١١٢/٤.

(٣) شرح المفصل ١٩/١٠.

(٤) روح المعاني ١١٨/٢٨.

٧- ((إلا الموتة الأولى))

وعند حديثه عن قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾^(١) ، أجاب ابن قتيبة عن قول الطاعنين: كيف يستثني موتاً كان في الدنيا من مكثهم في الجنة، وهل يجوز أن يُقال في الكلام: لا أعطيك اليوم درهماً إلا ما أعطيتك أمس^(٢)، فقال: (وأما قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ فإن "إلا" في هذا الموضع أيضاً بمعنى "سوى" ومثله ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾^(٣) يريد سوى ما سلف في الجاهلية قبل النهي.

وإنما استثني الموتة الأولى وهي في الدنيا ، لأن السعداء حين يموتون يصيرون بما شاء الله من لطفه وقدرته إلى أسباب من أسباب الجنة ، ويتفاضلون أيضاً في تلك الأسباب على قدر منازلهم عند الله ! فمنهم من يُلقَى بالروح والريحان ومنهم من يُفتح له باب إلى الجنة، ومنهم الشهداء أرواحهم في حواصل طير خضر تعلق في الجنة^(٤). أي تأكل ، قال الشاعر^(٥):

إِنْ تَذُنْ مِنْ فَنِّ الْأَلَاءِ تَعْلُقُ

وجعفر بن أبي طالب ذو الجناحين يطير مع الملائكة في الجنة والله يقول : ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾^(٦).

(١) سورة الدخان ٥٦.

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٩.

(٣) سورة النساء ٢٢.

(٤) سنن الدارمي ، كتاب الجهاد، باب أرواح الشهداء.

(٥) ورد منسوباً للكُميت في اللسان (علق).

(٦) سورة آل عمران ١٦٩.

أفما ترى أنهم عندنا موتى وهم في الجنة متصلون بأسبابها ، فكيف لا يجوز أن يستثنى من مكثهم فيها الموتة الأولى^(١).

وما ذكره ابن قتيبة من أن "إلا" بمعنى سوى سبقه الفراء إليه ، فقد ذكر الإشكال وأجاب عنه فقال : (يقول القائل: كيف استثنى موتاً في الدنيا قد مضى من موت في الآخرة ، فهذا مثل قوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِمَّنِ الْنِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾) فإلا في هذا الموضع بمنزلة سوى كأنه قال: لا تنكحوا ، لا تفعلوا سوى ما قد فعل آبائكم ، كذلك قوله : "لا يذوقون فيها الموت سوى الموتة الأولى ... " ^(٢).

وقد أيد ذلك الزجاج ^(٣) فقال : المعنى لا يذوقون فيها الموت البتة سوى الموتة الأولى التي ذاقوها في الدنيا وهما كما قال : "ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف " .

أما الطبري فيرى أن ذلك بعيد حيث يقول : " وكان بعض أهل العربية يوجه إلا في هذا الموضع إلى أنها في معنى سوى ويقول معنى الكلام لا يذوقون فيها الموت سوى الموتة الأولى ... وليس للذي قال من ذلك عندي وجه مفهوم " ^(٤) ، ويرى أن "إلا" في هذه الآية بمعنى "بعد" لتقارب معنييهما ، يقول : " وإنما جاز أن توضع (إلا) في موضع (بعد) لتقارب معنييهما في هذا الموضع ... ومن شأن العرب أن تضع الكلمة في مكان غيرها إذا تقارب معنيهما وذلك كوضعهم الرجاء مكان الخوف لما في معنى الرجاء من الخوف " ^(٥).

(١) تأويل مشكل القرآن ٧٨.

(٢) معاني القرآن ٤٤/٣.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٤٢٨/٤.

(٤) تفسير الطبري ١٣٧/٢٥.

(٥) السابق ١٣٧/٢٥.

٨- ((والراسخون في العلم))

وفي قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾^(١) ، ردّ ابن قتيبة على من زعم بأن التشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم فقال : (ولسنا ممن يزعم بأن التشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم . وهذا غلط من متأويله على اللغة والمعنى . ولم يترل الله شيئاً من القرآن إلا لينفع به عباده ، ويدل به على معنى أراد . فلو كان التشابه لا يعلمه غيره للزمنا للطاعن مقال وتعلق علينا بعله . وهل يجوز لأحد إن يقول : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعرف التشابه ؟ "^(٢) .

ثم بدأ في إبراز الإشكال في الآية فقال : " فإن قال قائل كيف يجوز في اللغة أن يعلمه الراسخون في العلم ، والله تعالى يقول : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا ﴾ وأنت إذا أشركت الراسخين في العلم انقطعوا عن "يقولون" وليست هاهنا واو نسق توجب للراسخين فعلين . وهذا مذهب كثير من النحويين في هذه الآية ، ومن جهته غلط قوم من المتأولين (وأجاب عن الإشكال بقوله : (قلنا له : إن يقولون هاهنا في معنى الحال ، كأنه قال : الراسخون في العلم قائلين : آمنا به . ومثله في الكلام : لا يأتيك إلا عبد الله وزيد يقول : أنا مسرور بزيارتك يريد لا يأتيك إلا عبد الله وزيد قائلاً أنا مسرور بزيارتك "^(٣) .

اختلف كثير من العلماء في هذه الآية ، هل التشابه مما استأثر الله بعلمه؟ أم هو مما يمكن أن يعرفه أهل العلم ، على قولين في هذه المسألة :

(١) سورة آل عمران ٧ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ٩٨ .

(٣) السابق ١٠٠ .

القول الأول : أن المتشابه مما استأثر الله بعلمه ، ولم يطلع أحداً من خلقه عليه فالواجب الإيمان به دون الإحاطة بتأويله وعليه تكون "الواو" في "والراسخون في العلم" للاستئناف والابتداء فالراسخون مبتدأ ويقولون خبره ، وهذا القول مذهب الجمهور حكاه الكسائي والفراء والأخفش وأبو عبيدة والسيوطي وغيرهم^(١).
قال الفراء : " ((وما يعلم تأويله إلا الله)) ثم استأنف ((والراسخون))
فرفعهم يقولون لا باتباعهم إعراب الله^(٢).

ومن أبرز حججهم ما رواه الحاكم بسنده عن ابن عباس أنه كان يقرأ:
قال تعالى : ((وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم))^(٣) حيث علق
السيوطي على هذا بقوله : " فهذا يدل على أن الواو للاستئناف لأن هذه الرواية
إن لم تثبت بها القراءة فأقل درجاتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى ترجمان
القرآن فيقدم كلامه في ذلك على ما دونه"^(٤).

القول الثاني : أن تأويل المتشابه مما يعلمه الراسخون في العلم ، وهذا الذي ذهب
إليه ابن قتيبة حتى لا يكون هناك تعلق للطاعنين وقد صرح بذلك حيث قال :
ولسنا ممن يزعم أن المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم ، وهذا غلط عن
متأويله على اللغة والمعنى ، فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره للزمنا للطاعن مقال :
وتعلق علينا بعله ، وهل يجوز لأحد أن يقول : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يكن يعرف المتشابه"^(٥).

(١) انظر : القرطبي ١٦/٤ ، الطبري ١٧٠/٣ ، البغوي ٢٨٠/١ ، زاد المسير ٣٥٤/١ .

(٢) معاني القرآن ١٩١/١ .

(٣) انظر تفسير الطبري ١٨٢/٣ .

(٤) الإتيان ٥/٢ .

(٥) تأويل مشكل القرآن ١٠٠ .

وهذا ما أشار إليه غير واحد من العلماء محتجين بأدلة أبرزها ما رواه ابن جرير بسنده عن ابن عباس أنه قال : (أنا ممن يعلم تأويله) ^(١).

فقد رجح شيخ الإسلام هذا القول ورد على اللغويين الذين يزعمون أن الراسخين في العلم لا يعلمون المتشابه فقال : "وأما اللغويون الذين يقولون إن الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه فهم متناقضون في ذلك فإن هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن ، ويتوسعون في القول ، حتى ما منهم أحد إلا وقد قال في ذلك أقوالاً لم يسبق إليها وهي خطأ" ^(٢).

وقال النووي بعد ترجيحه لهذا القول : (لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته) ^(٣).

وبين ابن قتيبة أن يقولون في معنى الحال كأنه قال : الراسخون في العلم قائلين . مثله في الكلام : لا يأتيك إلا عبد الله وزيد يقول أنا مسرور ، يريد زيد قائلاً .

وذكر القرطبي أن عامة أهل اللغة يخطئون هذا القول فقال : (روى عن مجاهد أنه نسق الراسخون على ما قبله وزعم أنهم يعلمونه ، واحتج له بعض أهل اللغة فقال : معناه على الحال ، وعامة أهل اللغة ينكرونه ويستبعدونه لأن العرب لا تضمّر الفعل والمفعول معاً ، ولا تذكر حالاً إلا مع ظهور الفعل فإذا لم يظهر فعل فلا يكون حالاً ولو جاز ذلك لجاز أن يقال : عبد الله راكباً بمعنى اقبل عبد الله راكباً ، وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل) ^(٤).

(١) تفسير الطبري ١٨٣/٣ .

(٢) مجموع الفتاوى ٤١٠/١٧ .

(٣) شرح مسلم للنووي ٢١٨/١٦ .

(٤) تفسير القرطبي ١٦/٤ .

٩ - ((إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون))

وفي قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنْآ نَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾^(١)

شدد ابن قتيبة النكير على من نصب "إنا" وأعمل القول فيها فقال : (لو أن قارئاً قرأ " فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون" وترك طريق الابتداء بإننا وأعمل القول فيها بالنصب على مذهب من ينصب "إنا" بالقول : كما ينصبها بالظن لقلب المعنى عن جهته ، وأزاله عن طريقته وجعل النبي صلى الله عليه وسلم محزوناً لقولهم : (إن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) وهذا كفر ممن تعمدوا ، وضرب من اللحن لا تجوز الصلاة به ولا يجوز للمؤمنين أن يتجاوزوا فيه)^(٢) .
وأشار إلى أن القراءة الصحيحة هي : " (فلا يحزنك قولهم) ويكون الكلام تاماً ثم تبتدئ فتقول : (إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون) بالكسر"^(٣) .

القول إذا وقع جملة من شأنه أن يحكى ويجوز إجراؤه مجرى الظن فينصب ما بعده وذلك بشروط^(٤) :

١. أن يكون الفعل مضارعاً.
٢. أن يكون للمخاطب.
٣. أن يكون مسبوقاً باستفهام.
٤. أن لا يفصل بين الاستفهام والفعل بأجنبي.

(١) سورة يس ٧٦ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ١٤ .

(٣) المسائل والأجوبة ٢١٧ .

(٤) التصريح بمضمون التوضيح ٢٠٧/٢ .

أما بنو سليم فيجيزون النصب مطلقاً بعد القول ، فيقولون قلت : عبد الله منطلقاً مستشهدين بقول الشاعر^(١) :

قالت وكنت رجلاً فطيناً هذا لعمر الله اسرائينا

وقد أشار إليهم ابن قتيبة بصريح العبارة حين قال : (ومن العرب قوم ينصبون ما جاء بعد القول على أي وجه كان فيقولون : قلت انك ذاهب ، وقلت عبد الله منطلقاً ، وهم بنو سليم ، فإذا قرأ قارئ : (فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون) بنصب إنا على مذهب هؤلاء في نصب ما جاء بعد القول بإيقاع القول عليه كما توقع الظن جعل النبي محزوناً لقولهم : إن الله يعلم السر والعلانية ، ما يسرون ، وما يعلنون ، ومن حزنه قول القائل إن الله يعلم السر ، والعلانية فهو كمن حزنه قول آخر إن الله واحد وإن الله لا شريك له ولا ند)^(٢) .

على أن هذا القول لا يُسَلَّم لابن قتيبة حيث قرئت الآية بالنصب ، يقول أبو حيان : (وقرأ أبو حيوة بفتح الهمزة ، وليس معمولاً لقولهم ، لأن ذلك لا يحزن الرسول صلى الله عليه وسلم ، إذ هو قول حق ، وخرجت هذه القراءة على التعليل)^(٣) .

وقال ابن خالويه رداً على ابن قتيبة : "وله وجه عندي ذهب عن ابن قتيبة بنصب (أن) بتقدير فعل غير القول ، والتأويل : ولا يحزنك قولهم إنكارهم أن العزة لله" ^(٤) .

وكان عضيمة قاسياً عليه حين قال : "وقد وقع ابن قتيبة فيما هو أشنع من هذا اخطأ ابن قتيبة في الإعراب ، ففسد المعنى نتيجة هذا الإعراب الخاطئ ثم جعل

(١) ورد بلا نسبة . شرح التصريح ٢/٢١١ ، مع الهوامع ١/٥٠٣ .

(٢) المسائل والأجوبة ٢١٧ .

(٣) البحر المحيط ٥/١٧٦ .

(٤) القراءات الشاذة ٥٧ .

القراءة كقرأ ولحنأ لا تصح به الصلاة ، ولو استقام له الإعراب ما فسد المعنى ولا رتبَ عليه هذه النتائج . أعرب ابن قتيبة المصدر المؤول في قوله تعالى :

١- ﴿وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾^(١).

٢- ﴿فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾^(٢).

على قراءة فتح همزة (إن) مفعولاً للقول على تأويله بالظن ففسد المعنى ، فجعل ذلك لحنأ ، ولو أعرب المصدر المؤول على حذف لام العلة ما فسد المعنى ، ثم لو اتبع إعراب ابن قتيبة في قراءة كسر الهمزة بأن تجعل الجملة مفعولاً للقول لكان المعنى فاسداً أيضاً^(٣).

(١) سورة يونس ٦٥ .

(٢) سورة يس ٧٦ .

(٣) دراسات لأسلوب القرآن الكريم ٢٩ .

١٠ - ((إلا ما شاء ربك))

وفي قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾^(١).

أجاب ابن قتيبة عن قول الطاعنين : استثناء المشيئة من الخلود يدل على الزوال وإلا فلا^(٢) معنى للاستثناء بقوله : (وأما قوله : " خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك " فإن للعرب في معنى الأبد ألفاظاً يستعملونها في كلامهم يقولون: لا أفعل ذلك ما اختلف الليل والنهار، وما طمى البحر، وما أقام الجبل ، وما دامت السموات والأرض ، في أشباه لهذا كثيرة يريدون لا أفعله أبداً لأن هذه المعاني عندهم لا تتغير عن أحوالها أبداً ، فحاطبهم الله بما يستعملونه فقال: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ أي: مقدار دوامهما ، وذلك مدة العالم ، وللسماء والأرض وقت يتغيران فيه عن هيئتهما، يقول الله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾^(٣) ويقول: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾^(٤).

أراد: أنهم خالدون فيها مدة العالم ، سوى ما شاء الله أن يزيدهم من الخلود على مدة العالم . ثم قال : ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْدُوذٍ﴾^(٥) أي غير مقطوع و"إلا" في هذا الموضع بمعنى سوى ومثله من الكلام : لأسكنن في هذه الدار حولاً إلا ما شئت تريد سوى ما شئت أن أزيد على الحول .

(١) سورة هود ١٠٧.

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٨.

(٣) سورة إبراهيم ٤٨.

(٤) سورة الأنبياء ١٠٤.

(٥) سورة هود ١٠٨.

هذا وجه وفيه "قول آخر" وهو : أن يُجعل دوام السموات والأرض بمعنى الأبد ، على ما تعرف العرب وتستعمل ، وإن كانتا قد تتغيران وتستثنى المشيئة من دوامهما ، لأن أهل الجنة وأهل النار قد كانوا في وقت من أوقات دوام السموات والأرض في الدنيا لا في الجنة ، فكأنه قال : خالدين في الجنة وخالدين في النار دوام السماء والأرض إلا ما شاء ربك من تعميرهم في الدنيا قبل ذلك .

وفيه "وجه ثالث" وهو أن يكون الاستثناء من الخلود مكث أهل الذنوب من المسلمين في النار حتى تلحقهم رحمة الله ، وشفاعة رسوله ، فيخرجوا منها إلى الجنة ، فكأنه قال سبحانه : خالدين في النار ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك من إخراج المذنبين من المسلمين إلى الجنة .

وخالدين في الجنة ما دامت السموات والأرض ، إلا ما شاء ربك من إدخال المذنبين النار مدة من المدد ، ثم يصيرون إلى الجنة^(١) .

اختلف العلماء في بيان معنى التوقيت في الآية لأنه عُلِمَ بالأدلة القطعية تأييد عذاب الكفار في النار وعدم انقطاعه عنهم كما ثبت أيضاً أن السماء والأرض تذهب عند انقضاء الدنيا وقد تعددت الأقوال في ذلك .

وما أشار إليه ابن قتيبة من أن إلا تجعل في هذا الموضع بمعنى سوى ذكره بعض النحويين يقول الفراء: وقوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ يقول القائل: ما هذا الاستثناء وقد وعد الله أهل النار الخلود وأهل الجنة الخلود ، ففي ذلك معنيان أحدهما: أن تجعله استثناء يستثنيه ولا يفعله كقولك: والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك، وعزيمتك على ضربه، فكذا قال: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ ولا

(١) تأويل مشكل القرآن ٧٨ .

يشاءه والله أعلم ، والقول الآخر أن العرب إذا استثنت شيئاً كبيراً مع مثله أو مع ما هو أكبر منه كان معنى إلا ومعنى الواو سواء ، فمن ذلك قوله : (خالدين فيها ما دامت السموات والأرض) سوى ما يشاء من زيادة الخلود فيجعل "إلا" مكان "سوى" فيصلح وكأنه قال : خالدين فيها مقدار ما كانت السموات وكانت الأرض سوى ما زادهم من الخلود والأبد . ومثله في الكلام أن تقول : لي عليك ألف إلا الألفين اللذين من قبل فلان ، أفلا ترى أنه في المعنى ، لي عليك سوى الألفين . وهذا أحب الوجهين إلي . لأن الله عز وجل لا يخلف لوعده ، فقد وصل الاستثناء بقوله "عطاء غير مجذوذ" فاستدل على أن الاستثناء لهم بالخلود غير منقطع عنهم^(١) .

وأقر بذلك الطبري^(٢) وبين أن العرب إذا أرادت أن تصف الشيء بالدوام تقول هذا دائم دوام السموات والأرض بمعنى أنه دائم أبداً ويقولون هو باقٍ ما اختلف الليل والنهار وما سمر لنا سمر ، وما لأت العفر بأذناها . يعنون بذلك كله أبداً فخطبهم جل ثناؤه بما يتعارفون به بينهم .

(١) معاني القرآن ٢٨/٢ .

(٢) تفسير الطبري ١١٢/١٢ .

الفصل الثاني

ما يطرأ على التراكيب

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : الحذف والإضمار

المبحث الثاني : التقديم والتأخير

المبحث الثالث : الحقيقة والمجاز

المبحث الأول الحذف والإضمار

الإضمار لغة :

قال ابن فارس " الضاد والميم والراء أصلان صحيحان ، أحدهما يدل على دقة في الشيء ، والآخر يدل على غيبة وتستر " (١) .

والمقصود هنا هو الثاني ، ومنه الإضمار وهو المال الغائب الذي لأُرجى وكل شيء غاب عنك فلا تكون منه على ثقة ، فهو ضمار ، ومن هذا الباب : أضمرت في ضميري شيئاً ، لأنه يغييه في قلبه وصدره (٢) .

واصطلاحاً : إسقاط الشيء لفظاً لا معنى (٣) .

والحذف لغة : الإسقاط (٤) .

واصطلاحاً : إسقاط جزء الكلام أو كله للدليل (٥) .

والحذف أعم من الإضمار ، وقد يستعمل كل منهما بمعنى الآخر جاء في حاشية الشهاب : " وعبر بالإضمار دون الحذف ، لأنهم فرقوا بينهما ، بأن الإضمار الحذف مع بقاء الأثر ، لأنه يشعر بوجود مقدر له ، والحذف أعم منه ، وقد يستعمل كل منهما بمعنى الآخر كما يعلم بالاستقراء " (٦) .

(١) معجم مقاييس اللغة " ضمر " .

(٢) المصدر السابق " ضمر " .

(٣) الكليات ٣٨٤ .

(٤) البرهان في علوم القرآن ١٠٢/٣ .

(٥) المصدر السابق ١٠٢/٣ .

(٦) حاشية الشهاب ١٧٩/١ .

والأصل في الأسماء أن تكون ظاهرة غير مضمرة ، كما أن الأصل في الكلام عدم الحذف ، ولكن قد يكثر الحذف في كلام العرب إذا دلت عليه القرائن طلباً للاختصار .

وقد تعرض كثير من العلماء لبيان الحذف في كلام العرب ، وذكروا له عدة شواهد من القرآن الكريم وأقوال العرب وأشعارها ، ونجد ذلك واضحاً لدى إمام النحاة الذي عقد له باباً في كتابه فقال : " هذا باب يحذف منه الفعل لكثرتة في كلامهم حتى صار بمتلة المثل ، وذلك قولك : " هذا ولا زَعَمَاتِكَ " أي: ولا أتوهم زعماتك ، ومن ذلك قول الشاعر ، وهو ذو الرمة ، وذكر الديار والمنازل:

دِيَارَ مَيَّةٍ إِذْ مَيُّ مُسَاعِفَةٍ وَلَا يَرَى مِثْلَهَا عَجْمٌ وَلَا عَرَبٌ^(١)

كأنه قال : اذكر ديار مية ، ولكنه لا يذكر " اذكر " لكثرة ذلك في كلامهم ، واستعمالهم إياه ، ولما كان فيه من ذكر الديار قبل ذلك " (٢) .

والسبب عند سيوبه في الحذف إنما هو كثرة دورانه على ألسنتهم واستعمالهم إياه .

وتعرض العلماء بعد سيوبه لبيان الحذف محاولين الوقوف على ما أشكل فيه لاسيما في القرآن الكريم كأبي عبيدة والفراء وسواهم إلى أن أتى الإمام عبد القاهر الذي افتتن فيه فنجدده يقول : " هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجذك انطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبين " (٣) .

(١) ديوانه ٢٣ وردت "تساعفنا" .

(٢) الكتاب ١/٢٨٠ .

(٣) دلائل الإعجاز ٩٥ .

ثم أخذ يوضح بالشواهد الشعرية ، ويزيل الشبه العالقة بذهن السامع،
ويبرهن ما يقول .

وما يهمننا الحديث عنه هو جهد ابن قتيبة في الحذف والإضمار، فقد بين ابن
قتيبة أن القرآن الكريم فيه من الحذف والإطالة والتكرار ما يقتضيه الحال .
فقال في معرض حديثه عن الإيجاز : " ليس بمحمود في كل موضع ، ولا
بمختار في كل كتاب ، بل لكل مقام مقال ، ولو كان الإيجاز محموداً في كل
الأحوال لجرده الله تعالى في القرآن، ولم يفعل الله ذلك، ولكنه أطال تارة للتوكيد ،
وحذف تارة للإيجاز ، وكرر تارة للإفهام " (١).

ونبه على بعض المواضع التي لا يجوز فيها الإيجاز فقال : " وليس يجوز لمن
قام مقاماً في تحضيضٍ على حرب ، أو حمالة بدم ، أو صلح بين عشائر أن يقلل
الكلام ويختصره " (٢).

كما عقد باباً أسماه " باب الحذف والاختصار " (٣) أورد فيه آيات كريمات
وما ورد فيها من حذف وإضمار، فقد ذكر بعض طرق الحذف والاختصار فمنها:

١- أن تحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه وتجعل الفعل له.

وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ (٤) أي: سل أهلها ، وقوله

تعالى : ﴿ مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ ﴾ (٥) أي : أخرجك أهلها .

(١) أدب الكاتب ١٥ .

(٢) السابق ١٥ .

(٣) تأويل مشكل القرآن ٢١٠ .

(٤) سورة يوسف ٨٢ .

(٥) سورة محمد ١٣ .

٢- أن توقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما ، وتضمير للآخر فعله .
 كقوله تعالى : ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾ ^(١) أي : وادعوا
 شركاءكم ، وكذلك هو في مصحف عبد الله .
 وقد سبقه إلى ذلك الفراء فقال : " وقوله ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ
 وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾ ، والإجماع : الإعداد والعزيمة على الأمر . ونصبت الشركاء
 بفعل مضمر، كأنك قلت : فأجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم . وكذلك هي في
 قراءة عبد الله " ^(٢) .

٣- أن يأتي بالكلام مبيناً على أن له جواباً، فيحذف الجواب اختصاراً لعلم
 المخاطب به . كقوله سبحانه : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ
 الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ﴾ ^(٣) أراد : لكان هذا القران
 فحذف .

وقد أشار الفراء إلى ذلك فقال: "وقوله: ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ
 الْجِبَالُ ﴾ لم يأت بعده جواب للو فإن شئت جعلت جوابها متقدماً: وهم
 يكفرون ولو أنزلنا عليهم الذي سألوا . وإن شئت كان جوابه متروكاً لأن
 أمره معلوم: والعرب تحذف جواب الشيء إذا كان معلوماً إرادة الإيجاز " ^(٤) .

(١) سورة يونس ٧١ .

(٢) معاني القرآن ٤٧٣/١ .

(٣) سورة الرعد ٣١ .

(٤) معاني القرآن ٦٣/٢ .

٤- حذف الكلمة والكلمتين كقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آسَدَتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ﴾^(١) والمعنى فيقال لهم : أكفرتم وقوله : ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾^(٢) والمعنى يقولان ربنا تقبل منا .
وأشار إلى ذلك أبو عبيدة فقال : " العرب تختصر لعلم المخاطب بما أريد به فكأنه خرج مخرج قولك : فأما الذين كفروا فيقول لهم : أكفرتم فحذف هذا واختصر الكلام " (٣).
وأقر بذلك الأخفش (٤).

وقال الفراء : " ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آسَدَتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ﴾ (٥) يقال : (أما) لا بد لها من الفاء جواباً فأين هي؟ فيقال : إنها كانت مع قول مضمر، فلما سقط القول سقطت الفاء معه، والمعنى -والله أعلم- فأما الذين اسودت وجوههم فيقال : أكفرتم؟، فسقطت الفاء مع (فيقال) . والقول قد يضم . ومنه في كتاب الله شيء كثير؛ من ذلك قوله : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾^(٦) وقوله : ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾^(٧) وفي قراءة عبد الله "ويقولان ربنا" (٨).

(١) سورة آل عمران ١٠٦.

(٢) سورة البقرة ١٢٧.

(٣) مجاز القرآن ١/١٠٠.

(٤) معاني القرآن ١/٤١٨.

(٥) سورة آل عمران ١٠٦.

(٦) سورة السجدة ١٢.

(٧) سورة البقرة ١٢٧.

(٨) معاني القرآن ١/٢٢٨.

٥- القسم بلا جواب إذا كان في الكلام بعده ما يدل عليه كقوله تعالى : ﴿ قَدْ
وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدَ ﴾ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ
عَجِيبٌ ﴿١﴾ أَءِذَا مِتْنَا ﴿٢﴾ نَبْعَثُ . ثم قالوا : ﴿ ذَلِكُمْ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾ ^(١) أي : لا يكون .
وقد أشار الفراء إلى هذا الحذف فقال : "وقوله : ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ﴾
كلام لم يظهر قبله ما يكون هذا جواباً له ، ولكن معناه مضمّر ، إنما كان - والله
أعلم - ((ق والقرآن المجيد)) لتبعثن بعد الموت ، فقالوا : أنبعث إذا كنا تراباً؟
فجحدوا البعث ثم قالوا : ﴿ ذَلِكُمْ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾ ^(٢) جحدوه أصلاً وقوله : بعيد كما
تقول للرجل يخطئ في المسألة : لقد ذهب مذهباً بعيداً من الصواب : أي
أخطأت " ^(٣) .

٦- ومن الاختصار أن تضمّر لغير مذكور كقوله جل وعز : ﴿ حَتَّى تَوَارَتْ
بِالْحِجَابِ ﴾ ^(٤) يعني الشمس ولم يذكرها قبل ذلك ، وقد أشار إلى ذلك أبو
عبيدة فقال : " حتى توارت بالحجاب " المعنى الشمس وهي مضمرة " ^(٥) .

٧- ومن ذلك حذف الصفات كقوله جل وعز : ﴿ وَأَخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ
رَجُلًا ﴾ ^(٦) ، أي اختار منهم . وقال العجاج ^(٧) :

(١) سورة ق ١-٣ .

(٢) سورة ق ٣ .

(٣) معاني القرآن ٣/٧٥ .

(٤) سورة ص ٣٢ .

(٥) مجاز القرآن ٢/١٨٢ .

(٦) سورة الأعراف ١٥٥ .

(٧) ديوانه ١٥ .

تَحْتَ الَّذِي اخْتَارَ لَهُ اللَّهُ الشَّجَرَ

أي: اختار له من الشجر.

وقد أشار إلى ذلك أبو عبيدة فقال: " ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ ^(١) مجازه : اختار موسى من قومه ، ولكن بعض العرب يجتازون فيحذفون (من) ، قال العجاج:

تَحْتَ الَّذِي اخْتَارَ لَهُ اللَّهُ الشَّجَرَ

أي: تحت الشجرة التي اختار له الله من الشجر" ^(٢).

وقال الأخفش: " ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ ^(٣) ، أي اختار من قومه، فلما نزع (من) عمل الفعل" ^(٤).

وأشار الفراء أيضاً إلى هذه الآية فقال: " وجاء التفسير: اختار منهم سبعين رجلاً ، وإنما استجيز وقوع الفعل عليهم إذ طرحت (من) لأنه مأخوذ من قولك : هؤلاء خير القوم، وخير من القوم. فلما جازت الإضافة مكان (من) ولم يتغير المعنى استجازوا أن يقولوا: اخترتكم رجلاً ، واخترت منكم رجلاً. وقال الراجز:

تَحْتَ الَّذِي اخْتَارَ لَهُ اللَّهُ الشَّجَرَ" ^(٥)

(١) سورة الأعراف ١٥٥.

(٢) مجاز القرآن ٢/٢٢٩.

(٣) سورة الأعراف ١٥٥.

(٤) معاني القرآن ٢/٥٣٤.

(٥) معاني القرآن ١/٣٩٥.

وهكذا يمضي ابن قتيبة في حشد كثير من الأمثلة^(١) التي تناولت حذف الكلمة والحرف والجملة مبيناً أن الحذف لا بد أن يكون معلوماً لدى السامع حتى لا يشكّل عليه الحذف فقال: "وقد يُشكّل الكلام ويَغْمُضُ بالاختصار والإضمار"^(٢)، وقد بين أن العرب إنما تحذف من الكلام ما يدل عليه ما يظهر .
ولذلك خالف الفراء في قوله سبحانه وتعالى : ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ

الْمُرْسَلُونَ﴾^(٣) إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ^(٤) فقال: " لم يقع الاستثناء من المرسلين ، وإنما وقع من معنى مضمّر في الكلام كأنه قال: لا يخاف لدي المرسلون بل غيرهم الخائف، إلا من ظلم ثم تاب فإنه لا يخاف . وهذا قول الفراء وهو يبعد لأن العرب إنما تحذف من الكلام ما يدل عليه ما يظهر ، وليس في ظاهر هذا الكلام -على هذا التأويل- دليل على باطنه .
قال أبو محمد: والذي عندي فيه والله أعلم، أن موسى عليه السلام لما خاف الثعبان وولى ولم يعقب ، قال الله عز وجل : ﴿يَمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾^(٥)، وعلم أن موسى مستشعر خيفة أخرى من ذنبه في الرجل الذي وكزه فقضى عليه فقال: ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ﴾^(٥) أي توبة وندماً، فإنه لا يخاف ، وإني غفور رحيم .

(١) انظر تأويل مشكل القرآن ص ٢١٠-٢١٣-٢١٥-٢١٦-٢١٧-٢١٨-٢٢٢-٢٢٦-٢٣١-٤٣٨ .

(٢) السابق ٢١٨ .

(٣) سورة النمل ١٠-١١ .

(٤) سورة النمل ١٠ .

(٥) سورة النمل ١١ .

وبعض النحويين يحمل ((إلا من ظلم)) بمعنى ولا من ظلم كقوله : ﴿لَئَلَّا
يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾^{(١) (٢)}.

خالف ابن قتيبة الفراء في هذه الآية حيث إن الفراء يرى أن الاستثناء وقع
من معنى مضمّر في الكلام في قوله ((إلا من ظلم)) .

يقول الفراء: "وقوله : ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾^(٣)، ثم استثنى
فقال: ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَلْ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ﴾^(٤) فهذا مغفور له، فيقول القائل:
كيف صير خائفاً؟ قلت: في هذه وجهان: أحدهما أن تقول: إن الرسل معصومة
مغفور لها آمنة يوم القيامة، ومن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً فهو يخاف ويرجو:
فهذا وجه . والآخر أن تجعل الاستثناء من الذين تركوا في الكلمة ؛ لأن المعنى : لا
يخاف المرسلون إنما الخوف على غيرهم ، ثم استثنى فقال: إلا من ظلم فإن هذا لا
يخاف. يقول : كان مشركاً فتاب وعمل حسناً فذلك مغفور له ليس بخائف"^(٥).

وقد بين النحاس^(٦) أن قول الفراء استثناء من محذوف محال لأنه استثناء من
شيء لم يذكر ولو جاز هذا لجاز: إني أضرب القوم إلا زيدا، بمعنى لا أضرب
القوم إنما أضرب غيرهم إلا زيدا، وهذا ضد البيان، والجيء بما لا يعرف معناه .
وقد سبق في ذلك ابن قتيبة عندما ذكر أن العرب إنما تحذف من الكلام ما
يدل عليه ما يظهر، وقول الفراء ليس في ظاهره ما يدل على باطنه .

(١) سورة البقرة ١٥٠.

(٢) مشكل القرآن ٢٢٠.

(٣) سورة النمل ١٠.

(٤) سورة النمل ١١.

(٥) معاني القرآن ٢/٢٨٧.

(٦) إعراب القرآن ٣/٢٠٠.

ورجح ابن قتيبة أن موسى لما خاف من الثعبان وليّ ، فناداه الله ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ وكان موسى مستشعراً من ذنبه الذي أذنبه بقتله الرجل فقال: ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا﴾^(١) أي توبة وندما فإنه يخاف. وعليه فالاستثناء لديه صحيح، وذكر أن بعض النحويين يحمل ((إلا من ظلم)) بمعنى ولا من ظلم كقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾^(٢)، وليس الأمر كما تأولوا.

وقد رجح ذلك الطبري فقال: " وقد قال بعض النحويين: إن (إلا) في اللغة بمتزلة الواو ، وإنما معنى هذه الآية : لا يخاف لدي المرسلون ، ولا من ظلم ثم بدل حسناً، قال: وجعلوا مثله كقول الله : ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾...

والصواب من القول هو القول الذي قاله الحسن البصري وابن جريج ومن قال قولهما، وهو أن قوله ((إلا من ظلم)) استثناء صحيح من قوله : ((لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم)) فأتى ذنباً فإنه خائف لديه من عقوبته^(٣). وفي قوله تعالى : ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾^(٤).

قال البعض : إنه ليس في هذا الكلام فائدة ، وإنما هو بمتزلة قولك يا فلان كل هذا الطعام وإن لم تفعل فما أكلته .

(١) سورة النمل ١١.

(٢) سورة البقرة ١١.

(٣) تفسير الطبري ١٣٧/١٩.

(٤) سورة المائدة ٦٧.

وقد أجاب ابن قتيبة عن ذلك بأن فيه مضمرّاً يبينه ما بعده ، وهو أن رسول الله كان يتوقى بعض التوقي ، ويستخفي ببعض ما يؤمر به على نحو ما كان عليه قبل الهجرة ، فلما فتح الله عليه مكة وأفشى الإسلام أمره أن يبلغ ما أرسل به مجاهراً غير متوق ولا هائب ولا متألف ، وقيل له إن أنت لم تفعل ذلك على هذا الوجه لم تكن مبلغاً لرسالات ربك .

ويشهد لهذا قوله بعد ﴿ وَاللَّهُ يَعَصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ ^(١) أي يمنعك منهم ^(٢) .

أجاب ابن قتيبة عن الإشكال في الآية الكريمة ، وذلك حين زعم بعض الطاعنين أنه ليس في الآية الكريمة أي فائدة كقوله : كل الطعام فإن لم تفعل فما أكلته ، وبين أن في الآية مضمرّاً ، وقد بينه ما بعده حيث إن النبي كان يخاف قبل الهجرة من كفار قريش ، فلما كانت الهجرة أمره الله أن يبين ذلك غير خائف ولا متوق ، والشاهد بذلك قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعَصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ .

وقال النحاس : " وفي هذه الآية دلالة على رد قول من قال : إن النبي كتم شيئاً من أمر الدين تقيّة ، ودلالة على أنه لم يُسرّ إلى أحد شيئاً من أمر الدين لأن المعنى بلغ كل ما أنزل إليك ظاهراً ولولا هذا ما كان من قوله عز وجل ﴿ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ فائدة ^(٣) . وقد ذكر القرطبي في تفسيره هذه الآية : " معناه أظهر التبليغ لأنه كان في أول الإسلام يخفيه خوفاً من المشركين ثم أمر بإظهاره في هذه الآية ، وأعلمه الله أنه يعصمه من الناس ، وكان عمر رضي الله عنه أول من أظهر إسلامه ، وقال لا نعبد الله سراً وفي ذلك نزلت ﴿ يَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، فدلّت الآية على ردّ قول من قال إن النبي صلى الله عليه وسلم كتم شيئاً من أمر

(١) سورة المائدة ٦٧ .

(٢) المسائل والأجوبة ٢٢٢ .

(٣) إعراب القرآن ٣١/٢ .

الدين تقية وعلى بطلانه وهم الرافضة ، ودلت على أنه صلى الله عليه وسلم لم يُسرَّ إلى أحد شيئاً من أمر الدين لأن المعنى : بلغ جميع ما أنزل إليك ظاهراً ولولا هذا ما كان في قوله عز وجل وإن لم تفعل فما بلغت رسالته فائدة^(١).

وهكذا يمضي ابن قتيبة في الرد على الطاعنين في القرآن مبيناً فساد ما يدعونه، وأن ما أشكل عليهم يعود إلى عدم معرفتهم بتفسير كلام الله سبحانه وتعالى وما فيه من حذف واختصار.

(١) القرطبي ٢٤٢/٦.

المبحث الثاني

التقديم والتأخير

اهتم علماء البلاغة بالتقديم والتأخير اهتماماً كبيراً ، وأولوه جلّ رعايتهم له من خلال بحثهم له بشتى أنواعه ، وذلك في أبواب معروفة في مصنفاتهم لا سيما في تقديم المسند ، والمسند إليه ، ومتعلقات الفعل.

وحين نعرض للتقديم والتأخير، لا بد لنا من الإشارة إلى ما قاله إمام النحاة، الذي حاول تلمّس السر من وراء التقديم عند العرب فقال: " كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يُهمّانهم، ويعنيانهم " ^(١). ويقول أيضاً:

" وإن قدمت الاسم فهو عربي جيد ، كما كان ذلك عربياً جيداً ، وذلك قولك : زيداً ضربت ، والاهتمام والعناية هنا في التقديم والتأخير سواء، مثله في ضرب زيد عمراً وضرب عمراً زيد " ^(٢).

وهكذا اقتصر ذكر سيبويه للتقديم والتأخير ، على أنه للاهتمام والعناية به، دون أن يذكر ألوانه وأغراضه .

وتعرض العلماء بعد سيبويه لذكر التقديم والتأخير ، إلى أن أتى الإمام عبد القاهر الذي أبرزه ، وأخذ لديه النصيب الأكبر فهو يقول :

" وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يُقال أنه قُدِّمَ للعناية ، ولأن ذكره أهم، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ؟ وبم كان أهم ؟ ولتخيلهم ذلك

(١) الكتاب ٣٤/١.

(٢) السابق ٨٠/١.

فقد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم ، وهونوا الخطب فيه حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكلف ...^(١).

كما نجده يصفه بأنه : " كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية ، لا يزال يفتر لك عن بديعه ، ويفضي بك إلى لطيفه ...^(٢) .

وهكذا يمضي عبد القاهر في إبراز صورة التقديم والتأخير من خلال عرضه له ويبين أن النظرة السطحية لمفهوم التقديم والتأخير هي التي هونت أمره .

ولكن ما يعنينا في هذا المبحث أن نعرف عرض ابن قتيبة للتقديم والتأخير، فهل كان يذكر أغراضه وألوانه ويبرز جمالياً ته ؟. أم كان يُعالج به آيات من القرآن الكريم ؟. مكتفياً بذكر المقدم والمؤخر .

يقول ابن قتيبة حاكياً عن الطاعنين في كلام الله : " وتعلقوا بكثير منه لطف معناه : لما فيه من المجازات بمضمير لغير مذكور، أو محذوف من الكلام متروك ، أو مزيد فيه يوضح معناه حذف الزيادة ، أو مقدم يوضح معناه التأخير، أو مؤخر يوضح معناه التقديم...^(٣) " .

فنجد ابن قتيبة يذكر ما تعلق به الطاعنون في كلام الله عز وجل ومن ضمن ما تعلقوا به التقديم والتأخير ، فقد عقد باباً للمقلوب^(٤) أدخل تحته التقديم والتأخير فقال :

"ومن المقلوب : أن يقدم ما يوضحه التأخير ويؤخر ما يوضحه التقديم"^(٥).

(١) دلائل الإعجاز ١٠٨ .

(٢) السابق ١٠٦ .

(٣) تأويل مشكل القرآن ٣٢ .

(٤) السابق ١٨٥ .

(٥) السابق ١٩٣ .

أورد فيه آيات كريمات بيّن ما فيها من تقديم وتأخير وذلك لإزالة اللبس عن الآيات فقال في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ ﴾^(١).

" أي : مُخْلِفَ رسله وعده ، لأن الإخلاف قد يقع بالوعد كما يقع بالرسل ، فتقول : أخلفت الوعد ، وأخلفت الرسل "^(٢).
فابن قتيبة أشار إلى موضع التقديم والتأخير في الآية دون أن يعرض لماذا قدّم؟.

في حين نجد الزمخشري عندما أشار إلى هذه الآية قال : " قدم الوعد ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلاً ، ثم قال : رسله ليؤذن أنه إذا لم يخلف وعده أحداً ، وليس من شأنه إخلاف المواعيد فكيف رسله؟... "^(٣).

فلم يشر إلى المقدم والمؤخر فحسب بل ذكر السبب في التقديم وأبرز جمال المعنى عندما قدم الوعد .

وفي قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴾^(٤) قال : " أي : تدلى فدنا ، لأنه تدلى للدنو ، ودنا بالتدلي "^(٥).

وقد سبقه الفراء إلى هذا المعنى فقال : " كأن المعنى : ثم تدلى فدنا ، ولكنه جائز إذا كان معنى الفعلين واحداً أو كالواحد ، قدمت أيهما شئت فقلت : قد دنا فَقَرُبَ وقرب فدنا ، وشتمني فأساء ، وأساء فشتمني ، وقال الباطل لأن الشتم والإساءة شيء واحد "^(٦).

(١) سورة إبراهيم ٤٧ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ١٩٣ .

(٣) الكشاف ٣٨٤/٢ .

(٤) سورة النجم ٨ .

(٥) تأويل مشكل القرآن ١٩٣ .

(٦) معاني القرآن ٩٥/٣ .

وذكر النحاس أنه لا تقدم في الآية وذلك لأن الفاء تدل على أن الثاني بعد الأول والتقدير: ثم دنا فزاد في القرب ^(١).

وعند قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ ^(٢).

قال : " أي : ولولا كلمة سبقت وأجل مسمى لكان لزاماً " ^(٣).

وذكر الفراء ^(٤) في معانيه وكذا الأخفش ^(٥) بأن الآية على اعتبار التقديم والتأخير. وأشار القرطبي ^(٦) إلى أن التقدير : ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاماً . وعليه قول الشاعر :

أَلَا يَا نَخْلَةً مِنْ ذَاتِ عِرْقٍ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ السَّلَامُ ^(٧)

أي : عليك السلام ورحمة الله.

وأشار الزركشي إلى أنه لو لم يكن على التقديم والتأخير لكان وأجل

مسمى منصوباً بالعطف على لزماً ^(٨).

وفي قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ

لَهُ عِوَجًا ۖ قَيِّمًا لِيُنْذِرَ ﴾ ^(٩).

(١) إعراب القرآن، ٤/٢٦٧.

(٢) سورة طه ١٢٩.

(٣) تأويل مشكل القرآن ٢٠٨.

(٤) معاني القرآن ٢/١٩٥.

(٥) معاني القرآن ٢/٦٣١.

(٦) تفسير القرطبي ٤/٩٩.

(٧) البيت للأحوص في ديوانه ١٩٠.

(٨) البرهان في علوم القرآن ٢/٢١٣.

(٩) سورة الكهف ١-٢.

قال ابن قتيبة : " مقدم ومؤخر ، أراد : أنزل الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً " (١).

وقد سبقه الفراء فقال : " المعنى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً " (٢).

وكذا قال الأخفش (٣).

وخالف الزمخشري في اعتبار الآية من المقدم والمؤخر ، وقال : " الأحسن أن ينتصب بمضمر ولا يُجعل حالاً من الكتاب لأن قوله ولم يجعل معطوف على أنزل فهو داخل في حيز الصلة ، فجعله حالاً من الكتاب فاصل بين الحال وذو الحال ببعض الصلة ، وتقديره : ولم يجعل له عوجاً ، جعله قيماً ، لأنه إذا نفى عنه العوج أثبت له الاستقامة " (٤).

وقال الزركشي : " ورده فخر الدين في تفسيره بأن قوله : ولم يجعل له عوجاً قيماً ، معناه أنه كامل في ذاته ، وأن قيماً معناه أنه مكمل لغيره وكونه كاملاً في ذاته سابق على كونه مكماً لغيره ، لأن معنى كونه " قيماً " أنه قائم بمصالح الغير . قال : فثبت بالبرهان العقلي أن الترتيب الصحيح ما ذكر في الآية ، وما ذكر من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب إليه . انتهى .

وهذا فهم عجيب من الإمام لأن القائل بالتقديم والتأخير لا يقول بأن كونه غير ذي عوج متأخر عن كونه " قيماً " في المعنى ، وإنما الكلام في ترتيب اللفظ لأجل الإعراب . وقد يكون أحد المعنيين ثابتاً قبل الآخر ويذكر بعده .

(١) تفسير غريب القرآن ٢٦٣ .

(٢) معاني القرآن ١٣٣/٢ .

(٣) معاني القرآن ٦١٦/٢ .

(٤) الكشف ٤٧١/٢ .

وأيضاً فإن هذا البحث إنما هو على تفسير القيم بالمستقيم فأما إذا فُسِّرَ بالقيام على غيره فلا نسلم أن القائل يقول بالتقدم والتأخير^(١).

وفي قوله سبحانه وتعالى : ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾^(٢) أشار ابن قتيبة بقوله : "أي : بل على الإنسان من نفسه بصيرة ، يريد شهادة جوارحه عليه ، لأنها منه ، فأقامه مقامها"^(٣).

وما أشار إليه ابن قتيبة من حمل الآية على التقدم والتأخير ذكره الفراء عند حديثه عن الآية فقال : "يقول : على الإنسان من نفسه رقباء يشهدون عليه بعمله"^(٤).

وذكر ذلك القرطبي^(٥) واليه أشار الزركشي بقوله : "أي : بل الإنسان بصير على نفسه في شهود جوارحه عليه"^(٦).

وعند قوله تعالى : ﴿فَضَحِكْتُ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ﴾^(٧) أشار ابن قتيبة إلى ما فيها من تقديم وتأخير فقال : "أي : بشرناها بإسحاق فضحكت"^(٨).

وقد أقره على ذلك الزركشي^(٩) والسيوطي^(١٠) في حين أن الفراء قد تردد في جعل الآية من المقدم والمؤخر حيث قال : "وقد يقول بعض المفسرين هذا مقدم

(١) البرهان ٢٧٧/٣.

(٢) سورة القيامة ١٤.

(٣) تأويل مشكل القرآن ١٩٣.

(٤) معاني القرآن ٢١١/٣.

(٥) تفسير القرطبي ١٠٠/١٩.

(٦) البرهان في علوم القرآن ٢٨١/٣.

(٧) سورة هود ٧١.

(٨) تأويل مشكل القرآن ٢٠٦.

(٩) البرهان في علوم القرآن ٢٨٠/٣.

(١٠) الإتيقان ٢٧/٢.

ومؤخر والمعنى فيه فبشرناها بإسحق فضحكت بعد البشارة وهو مما قد يحتمله الكلام والله أعلم بصوابه ^(١).

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ^(٢).

قال : " أراد : لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلاً ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان " ^(٣).

وقد رجح ذلك الفراء فقال : " قال المفسرون معناه : لعلمه الذين يستنبطونه إلا قليلاً ويقال : أذاعوا به إلا قليلاً وهو أجود الوجهين " ^(٤). وأقر بذلك الزركشي ^(٥).

كما ذكر أن من المقدم والمؤخر قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ ^(٦) ، فقال : " وقال ابن عباس في رواية الكلبي : أراد : ولا تعجبك أموالهم وأولادهم في الدنيا إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الآخرة " ^(٧).

(١) معاني القرآن ٢٢/٢.

(٢) سورة النساء ٨٣.

(٣) تأويل مشكل القرآن ٢٠٩.

(٤) معاني القرآن ٢٧٩/١.

(٥) البرهان ٢٨٢/٣.

(٦) سورة التوبة ٥٥.

(٧) تأويل مشكل القرآن ٢٠٨.

وذكر الفراء بأن: "معناه : فلا تعجبك أمواهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا ، هذا معناه ولكنه آخر ومعناه التقلسم - والله أعلم - لأنه إنما أراد : لا تعجبك أمواهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا ، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة" (١). وأقره على ذلك الطبري (٢) والزركشي (٣) والسيوطي (٤). وقال القرطبي : " وقال ابن عباس وقتادة في الكلام تقدم وتأخير والمعنى فلا تعجبك أمواهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الآخرة وهذا قول أكثر أهل العربية ذكره النحاس" (٥). وقد يورد ابن قتيبة أقوالاً في التقدم والتأخير ، بحيث لا يجزم بأحدهما ، فعندما عرض لقوله تعالى : ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا ﴾ (٦). قال : "أي : فعقروها فكذبوه بالعقر ، وقد يجوز أن يكون أراد فكذبوا قوله : إنها ناقة الله فعقروها ، قال الأعشى :

لَقَدْ كَانَ فِي حَوْلِ ثَوَاءِ ثَوَيْتُهُ تَقْضِي لُبَانَاتٍ وَيَسْأَمُ سَائِمُ (٧)

أراد : لقد كان في ثواء حول ثويته ، وقال ذو الرمة يصف الدار :
فَأَضَحَتْ مَبَادِيهَا قِفَاراً رُسُومَهَا كَأَنَّ لَمْ سَوَى أَهْلِ مِنَ الْوَحْشِ تُوْهَلُ (٨)
أراد : كأن لم توهل سوى أهل من الوحش" (٩).

(١) معاني القرآن ٤٤٢/١.

(٢) تفسير الطبري ١٥٣/١٠.

(٣) البرهان ٢٨١/٣.

(٤) الإتيان ٢٦/٢.

(٥) تفسير القرطبي ١٦٤/٨.

(٦) سورة الشمس ١٦.

(٧) ديوانه ١٢٧.

(٨) ديوانه ١٤٦.

(٩) تأويل مشكل القرآن ٢٠٧.

فقد أجاز ابن قتيبة الوجهين : إما أن تكون من باب المقدم والمؤخر، أو يكون الترتيب الصحيح هو ما ذكر في الآية وقد سبقه الفراء في ذكر الوجهين فقال: " يقول القائل كيف كذبوه فعقروها ؟ ونرى أن الكلام أن يقال : فعقروها فكذبوه، فيكون التكذيب بعد العقر، وقد يكون على ما ظن ، لأنك تقول : قتلوا رسولهم فكذبوه أي كفى بالقتل تكديباً، فهذا وجه، ويكون فكذبوه كلمة مكتفى بها، ويكون قوله ﴿فَعَقَرُوهَا﴾ جواباً لقوله : ﴿إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾ فعقروها وكذلك جاء التفسير، ويكون مقدماً ومؤخراً، لأن العقر وقع بالتكذيب، وإذا وقع الفعلان معاً جاز تقديم أيهما شئت ومن ذلك أعطيت فأحسن، وإن قلت أحسن فأعطيت كان بذلك المعنى لأن الإعطاء هو الإحسان، والإحسان هو الإعطاء كذلك العقر هو التكذيب فقدمت ما شئت وأخرت الآخر ^(١).
وقد ذكر الطبري ^(٢) الوجهين، ولم يشر الزركشي ^(٣) إلا للتقدم والتأخير.

وفي قوله تعالى : ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ ^(٤) أشار ابن قتيبة إلى قول الطاعنين في الآية بقوله : " وقالوا في قول الله عز وجل : خلق الإنسان من عجل أي : من طين ، وجاءوا ببيت لا يُعرف ولا يُدرى من قاله :
وَالْحَبُّ يُنْبِتُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالْعَجَلِ ^(٥)
لما اشتبه عليهم قوله : (خلق الإنسان من عجل) تَمَحَّلُوا له هذه الحيلة، وهذه من المقدم والمؤخر أراد خُلِقَ العجل من الإنسان ومثله كثير ^(٦).

(١) معاني القرآن ٢٦٩/٣.

(٢) تفسير الطبري ٢١٤/٣٠.

(٣) البرهان ٢٨١/٣.

(٤) سورة الأنبياء ٣٧.

(٥) ورد بلا نسبة في اللسان (عجل) برواية : والنوع في الصخرة الصماء منبته والنخل ينبت بين الماء والعجل

(٦) الاختلاف في اللفظ ٤٨.

وقد نسب ابن قتيبة هذا القول لأبي عبيدة^(١).

وقد قال أبو عبيدة عند حديثه عن الآية : " مجازه مجاز خلق العجل من الإنسان، وهو العجلة ، والعرب تفعل هذا إذا كان الشيء من سبب الشيء بدأوا بالسبب (٢) ، وقد أقر بذلك الزركشي^(٣) .

ويرى الزمخشري^(٤) عدم حمل الآية على القلب ، ويقوي ذلك أبو حيان حين يقول : " ومن يدعي القلب فيه وأن التقدير خلق العجل من الإنسان على معنى أنه جعل طبيعة من طبائعه وجزءاً من أخلاقه فليس قوله بجيد ، لأن القلب الصحيح فيه ألا يكون في كلام فصيح وأن بابه الشعر"^(٥).

وقد ترد عليه مسائل يسأل عنها يظن السائل أن فيها اختلافاً وتناقضاً، فيفسرها ويزيل ما بها من اختلاف، ويخرجها على أنها من باب المقدم والمؤخر، وبذلك يزيل اللبس في الآية ويزول الإشكال عن السائل .

يقول: "سألت عن قول الله عز وجل: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِّنْ فَضْلِهِ ﴾"^(٦) وقلت : كيف يكون من آياته نومنا وابتغائنا من فضله؟.

والذي عندي في هذا أنه من المقدم والمؤخر، كأنه قال : ومن آياته منامكم وابتغائكم من فضله بالليل والنهار يريد أن جعل الليل وقتاً لمنامنا وجعل النهار

(١) تأويل مشكل القرآن ١٩٨ .

(٢) مجاز القرآن ٣٩/٢ .

(٣) البرهان ٢٣١/٣ .

(٤) الكشف ٥٧٣/٢ .

(٥) البحر المحيط ٣١٢/٦ .

(٦) سورة الروم ٢٣ .

وقتاً للتصرف وابتغاء الرزق، فنبهنا على نعمته علينا بهذين الوقتين اللذين جعل لنا
فيهما النوم والرزق وبهما قوام الدنيا^(١).

وقد أشار الزمخشري إلى جواز الوجهين إما أن تكون من المقدم والمؤخر
وإما أن تكون الآية على باهما، مرجحاً التقديم والتأخير في الآية وذلك لكثرة
تكراره في القرآن وعنده أن الآية من باب اللف . يقول: " هذا من باب اللف،
وترتيبه : ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار، إلا أنه فصل بين
القرينين الأولين بالقرينين الآخرين، لأنهما زمانان، والزمان والواقع فيه كشيء
واحد مع إعانة اللف على الاتحاد، ويجوز أن يراد منامكم في الزمانين وابتغاؤكم
فيها والظاهر هو الأول لتكرره في القرآن"^(٢).

وهكذا يمضي ابن قتيبة في بيان المقدم والمؤخر في القرآن^(٣) وذلك لإزالة
اللبس عما يقع في بعض الآيات، لأن كثيراً من الآيات قد يُشكل معناها بحسب
ظاهرها، فلما تُعرف أنها من باب المقدم والمؤخر تتضح ويزول إشكالها .
وهذا هو الذي عاجله ابن قتيبة عند حديثه وتفسيره للآيات، إذ لم يهتم
بأسباب التقديم وأساراه ، شأنه شأن من سبقه في هذا المجال كأبي عبيدة والفراء
والأخفش .

(١) المسائل والأجوبة ٢٧٨.

(٢) الكشف ٢١٨/٣.

(٣) انظر تأويل مشكل القرآن ٢٠٦-٢٠٨-٢٠٩-١٩٣ ، غريب القرآن ١٠٤.

المبحث الثالث

الحقيقة والمجاز

الحقيقة في اللغة : وصف على وزن فعيلة ، وتكون بمعنى الفاعل أي حَاقَّة وثابتة ، وتأتي بمعنى المفعول : أي مَحْقُوقَة مُثَبَّتَة ^(١).

وفي الاصطلاح : اللفظ الدال على موضعه الأصلي ^(٢).

والمجاز في اللغة : "مَفْعَل" واشتقاقه إما من الجواز الذي هو التعدي مأخوذ من جاز من هذا الوضع إلى هذا الموضع ، أو من الجواز الذي هو نقيض الوجوب والامتناع ^(٣).

وفي الاصطلاح : ما أفيد به معنى مصطلح عليه ، غير ما اصطلاح عليه في أصل تلك المواضع التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول ^(٤).

وقد اختلف العلماء في المجاز بين مُجيز له ومانع ومُفَصِّل ^(٥) حيث إن أبرز المانعين له شيخ الإسلام الذي قَرَّرَ أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم ^(٦).

(١) الطراز ٤٦/١.

(٢) المثل السائر ٧٤/١.

(٣) الطراز ٦٣/١ ، المثل السائر ٧٤/١.

(٤) أسرار البلاغة ٣٥١ ، الطراز ٦٤/١ ، المثل السائر ٧٤/١.

(٥) انظر: الخصائص ٢٤٧/٣ ، مجموع الفتاوى ٨٨/٧ ، مختصر الصواعق المرسلة ٥/٢ ، الأحكام للآمدي ٤٥/١.

البرهان في علوم القرآن ٢/٢٥٥ ، المثل السائر ١٣٢/١ ، الإتيان ٧٧/٢ ، منع جواز المجاز ٦ الصاحي ٣٢١.

(٦) مجموع الفتاوى ٨٩/٧.

وَنَصَرَ قَوْلَهُ تَلْمِيزُهُ ابْنَ الْقِيَمِ الَّذِي أَبْطَلَهُ مِنْ خَمْسِينَ وَجْهًا وَسَمَاهُ
بِالطَّاعُوتِ^(١) وَرَجَحَهُ الشَّنْقِيطِيُّ^(٢) وَذَلِكَ لِأَنَّهُ كَانَ تُكَاةً لَكَثِيرٍ مِنَ الْمَعْطَلِينَ
لِصِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى الَّذِينَ عَوَّلُوا عَلَيْهِ فِي اسْتِدْلَالِهِمْ وَحَرَّفُوا النُّصُوصَ الصَّرِيحَةَ
الوَاضِحَةَ فِي إِثْبَاتِ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى .

وَإِذَا تَجَاوَزْنَا أَقْوَالَهُمْ إِلَى قَوْلِ ابْنِ قَتِيْبَةٍ فِي الْمَجَازِ وَهَلْ هُوَ مِنْ مُنْكَرِي الْمَجَازِ أَمْ
مِنْ مُقَرَّرِيهِ ؟ وَإِذَا كَانَ مِنَ الْمُقَرَّرِينَ لَهُ فَمَا مَوْقِفُهُ مِنْ آيَاتِ الصِّفَاتِ ؟ وَهَلْ أَوَّلُهَا
أَمْ جَعَلَهَا عَلَى حَقِيقَتِهَا ؟

أَقُولُ : إِنَّ ابْنَ قَتِيْبَةٍ مِنْ عُلَمَاءِ أَهْلِ السَّنَةِ ، بَلْ هُوَ خَطِيبُهُمْ كَمَا وَصَفَهُ
شَيْخُ الْإِسْلَامِ^(٣) وَلَا يَعْنِي إِثْبَاتُهُ لِلْمَجَازِ إِنْكَارُهُ لَصِفَاتِ اللَّهِ ، بَلْ هُوَ يَرُدُّ عَلَى مَنْ
حَمَلَ بَعْضَ الْآيَاتِ عَلَى الْمَجَازِ .

وَيَكْفِي فِي ذَلِكَ مَا بَيْنَهُ بِقَوْلِهِ : (وَلَسْنَا نَشْكُ فِي أَنَّ الْقُرْآنَ فِي الْمَصَاحِفِ
عَلَى الْحَقِيقَةِ لَا عَلَى الْمَجَازِ)^(٤) .

كَمَا قَالَ فِي مَعْرُضِ رَدِّهِ عَلَى الْمُنْكَرِينَ لِلْمَجَازِ : (وَأَمَّا الطَّاعِنُونَ عَلَى
الْقُرْآنِ "بِالْمَجَازِ" فَإِنَّهُمْ زَعَمُوا أَنَّهُ كَذِبٌ لِأَنَّ الْجِدَارَ لَا يَرِيدُ ، وَالْقَرِيَةَ لَا تُسَالُ .

وَهَذَا مِنْ أَشْنَعِ جَهَالَاتِهِمْ ، وَأَدْلُّهَا عَلَى سُوءِ نَظَرِهِمْ ، وَقِلَّةِ أَفْهَامِهِمْ . وَلَوْ
كَانَ الْمَجَازُ كَذِبًا ، وَكُلُّ فِعْلٍ يُنْسَبُ إِلَى غَيْرِ الْحَيَوَانِ بَاطِلًا ، كَانَ أَكْثَرُ كَلَامِنَا
فَاسِدًا ، لِأَنَّا نَقُولُ : نَبَتَ الْبَقْلُ ، وَطَالَتِ الشَّجَرَةُ ، وَأَيْنَعَتِ الثَّمَرَةُ ، وَأَقَامَ الْجَبَلُ ،
وَرَخَّصَ السَّعَرُ ... وَاللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ : ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ ﴾^(٥) وَإِنَّمَا يُعْزَمُ عَلَيْهِ ...

(١) مختصر الصواعق المرسلة ٥/٢ .

(٢) منع جواز المجاز ٨ .

(٣) مجموع الفتاوى ٣٩٢/١٧ .

(٤) تأويل مختلف الحديث ٢٩١ .

(٥) سورة محمد ٢١ .

ولو قلنا للمنكر لقوله : ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ ﴾ ^(١) ، كيف كنت أنت قائلاً في جدار رأيته على شفا انهيأر ؟ رأيأ جداراً ماذا ؟ لم يجد بداً من أن يقول : جداراً يَهِمُّ أَنْ يَنْقَضَ ، أو يكاد أن يَنْقَضَ ، أو يُقارب أن يَنْقَضَ ، وأياً ما قال فقد جعله فاعلاً ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم ، إلا بمثل هذه الألفاظ ^(٢) .

وهكذا يؤيد ابن قتيبة القول بالمجاز ، مشنعاً على من أنكره وزعم بأنه كذب ، ومع إثبات ابن قتيبة للمجاز واهتمامه به إلا أنه شنع على من حمل بعض الآيات على المجاز والتمس لها الحيل الضعيفة ، يقول :

(وأما تأولهم في قوله جل وعز للسماء والأرض : ﴿ آتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ ^(٣) ، إنه عبارة عن تكوينه لهما ، وقوله لجهنم : ﴿ هَلْ أَمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴾ ^(٤) إنه إخبار عن سعتها فما يحوج إلى التعسف والتماس المخارج بالحيل الضعيفة ، وما ينفع من جود ذلك في الآية والآيتين والمعنى والمعنيين وسائر ما جاء في كتاب الله عز وجل من هذا الجنس ، وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ممتنع عن مثل هذه التأويلات .

وما في نطق جهنم ونطق السماء والأرض من العجب ، والله تبارك وتعالى ينطق الجلود ، والأيدي ، والأرجل ، ويسخر الجبال والطير ، بالتسييح ^(٥) .
ويقول في الرد على نفاة الصفات لله والزاعمين أن صفاته من باب المجاز :

(١) سورة الكهف ٧٧ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ١٣٢ .

(٣) سورة فصلت ١١ .

(٤) سورة ق ٣٠ .

(٥) تأويل مشكل القرآن ١١٢ .

(فقالوا هو الحليم ولا نقول بحلم ، وهو القادر ولا نقول بقدرة ، وهو العالم ولا نقول بعلم ، كأنهم لم يسمعوا إجماع الناس على أن يقولوا : (أسألك عفوك) وأن يقولوا : (يعفو بحلم ويُعاقب بقدرة) والقدير: هو ذو القدرة والعافي هو ذو العفو ، والجليل هو ذو الجلال، والعليم: هو ذو العلم، فإن زعموا أن هذا مجاز ، قيل لهم ما تقولون في قول القائل: غفر الله لك وعفا عنك وحلم الله عنك ، أمجاز هو أم حقيقة ؟ فإن قالوا مجاز فالله لا يغفر لأحد ولا يعفو عن أحد ولا يحلم عن أحد على الحقيقة ، ولن يركبوا هذه ، وإن قالوا هو حقيقة فقد وجب في المصدر ما وجب في الصدر لأننا نقول غفر الله مغفرة وعفا عفواً وحلم حلماً فمن المحال أن يكون واحد حقيقة والآخر مجاز ، وقال الله : ﴿ إِنِّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ ^(١) وأجمع الناس على أن الحول والقوة لله ، والحول الحيلة ^(٢) .

كما قال في الرد على متأولي الروح :
(وقالوا في قوله تعالى : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ ^(٣) إن الروح هو الأمر أي أمرت أن يكون .

واحتجوا بقول سليمان وأبي الدرداء: "إننا نقوم فنكبر بروح الله" أي بكلامه والروح كما ذكروا قد يكون كلام الله في بعض المواضع نحو قوله: ﴿ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ ^(٤) .

والروح أيضاً : روح الأجسام التي يقبضها الله عند الممات .

(١) سورة الأعراف ١٨٣ .

(٢) الاختلاف في اللفظ ٣٦ .

(٣) سورة الحجر ٢٩ .

(٤) سورة غافر ١٥ .

والروح أيضاً : ملك عظيم من ملائكة الله ، قال الله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَقُومُ
الرُّوحُ وَالْمَلَكُ صَفًّا ﴾^(١).

والروح : الرحمة قال الله تعالى : ﴿ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾^(٢) ، أي : برحمة
كذلك قال المفسرون .

وقال الله تعالى : ﴿ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ ﴾^(٣) فمن قرأ بالضم أراد فرحمة ورزق
وقال فبقاء ورزق .

والروح : النفخ سمي روحاً لأنه ريح يخرج عن الروح .
فأي شيء جعلت الروح من هذه التأويلات ؟ فإذا نفخت : لا يحتمل إلا
معنى واحداً .

فنحن نؤمن بالنفخ وبالروح ولا نقول كيف ذلك لأن الواجب علينا أن
ننتهي في صفات الله حيث انتهى في صفته أو حيث انتهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم، ولا نزيل اللفظ عما تعرفه العرب وتضعه عليه ونمسك عما سوى ذلك^(٤) .
وهكذا يمضي ابن قتيبة في الرد على منكري الصفات مبطلاً تأويلاتهم التي لا
تستقيم في نظر ولا في لغة.

وسنري عرضه لبعض من الآيات التي ردّ فيها على أصحاب الأهواء
المنحرفة من المعتزلة وغيرهم من أهل البدع الذين حاولوا ليّ أعناق النصوص لكي
تتوافق مع معتقدتهم مبيناً فساد أقوالهم وحملهم للغة لا تحتمل.

(١) سورة النبأ ٣٨ .

(٢) سورة المجادلة ٢٢ .

(٣) سورة الواقعة ٨٩ .

(٤) الاختلاف في اللفظ ٤٣ .

ففي صفة الكلام يعتقد أهل السنة أن الله متكلم بكلام قدسم يسمعه منه من شاء من خلقه ، سمعه موسى عليه السلام من غير واسطة ، وأنه على الحقيقة .
وقد أشار ابن قتيبة إلى ذلك بعدما ذكر قول المنكرين لكلامه فقال :
"وذهب قوم في قول الله وكلامه إلى أنه ليس قولاً ولا كلاماً على الحقيقة ، وإنما هو إيجاد للمعاني ، وصرفوه في كثير من القرآن إلى المجاز ، كقول القائل :
"قال الحائط فمال ، وقل برأسك إليّ يريد بذلك الميل خاصة ، والقول فضيل"^(١) .
وبعد أن ذكر ابن قتيبة قولهم وتأولهم للكلام أخذ في الرد عليهم فقال : ..
أفعال المجاز لا تخرج منها المصادر ولا تؤكد بالتكرار ، فتقول: أراد الحائط أن يسقط ، ولا تقول: أراد الحائط أن يسقط إرادة شديدة ، وقالت الشجرة فمال ، ولا تقول قالت الشجرة فمال قولاً شديداً . والله تعالى يقول : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾^(٢) فوكد بالمصدر معنى الكلام ونفى عنه المجاز^(٣) .

وما ذكره ابن قتيبة من أن الكلام إذا وكد بالمصدر ارتفع عنه المجاز وأصبح على الحقيقة هو ما أجمع عليه النحويين ، فقد ذكر النحاس الإجماع فقال :
"﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ مصدر مؤكد وأجمع النحويون على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازاً ، وأنه لا يجوز في قول الشاعر^(٤) :

امْتَلَأَ الْخَوْضُ وَقَالَ: قَطْنِي

أن يقول : قال قولاً فكذا لما قال ، تكلماً وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة من الكلام الذي يعقل^(٥) .

(١) تأويل مشكل القرآن ١٠٦ .

(٢) سورة النساء ١٦٤ .

(٣) تأويل مشكل القرآن ١١١ .

(٤) بلا نسبة في اللسان (قطط) . وعجزه : سلا رويداً قد فلأت بطني .

(٥) إعراب القرآن ١/٥٠٧ .

كما سبق الفراء ابن قتيبة بهذا القول فقال : (العرب تُسمي ما يوصل إلى الإنسان كلاماً بأي طريق وصل ولكن لا تحققه بالمصدر فإذا حُقق بالمصدر ، لم يكن إلا حقيقة الكلام كالإرادة يقال أراد فلان إرادة يريد حقيقة الإرادة . ويُقال أراد الجدار ولا يقال أراد الجدار إرادة لأنه مجاز غير حقيقة) ^(١) .

وقال ثعلب : (ولو لا أن الله تعالى أكد الفعل بالمصدر لجاز أن يكون كما يقول أحدنا لآخر : (قد كلمت لك فلاناً) بمعنى : كتبت إليه رقعة أو بعثت إليه رسولاً ، فلما قال : "تكليماً" لم يكن إلا كلاماً مسموعاً من الله تعالى) ^(٢) .

وهذه الأقوال تثبت أن كلام الله تعالى على الحقيقة وأنه لا حجة لتأولي الكلام ، مع أنه قد جاء التأكيد بالمصدر في المجاز إلا أنه قليل ووصفه بعضهم بالشذوذ ، وذلك في قول هند بنت النعمان بن بشير الأنصاري :

بَكَى الْخَزْرَ مِنْ عَوْفٍ وَأُكْرَ جَلْدَهُ وَعَجَّتْ عَجِيجاً مِنْ جُذَامِ الْمَطَارِفِ

فقولها عجت المطارف مجازاً إلا أنها رشحته بقولها عجيلاً مع أن الثياب لا تعج ^(٣) .

وإذا عرضنا لنموذج من تفاسير المعتزلة نجد مدى تكلفهم في نفي صفة الكلام .

يقول الأخفش : (الكلام خلق من الله على غير الكلام منك وبغير ما يكون منك خلقه الله ثم أوصله إلى موسى) ^(٤) .

(١) انظر: البغوي ٥٠٠/١، السمعي ٥٠٣/١، روح المعاني ١٨/٦ .

(٢) زاد المسير ٢٥٦/٢ ، البحر المحيط ٣٩٨/٣ .

(٣) الدر المنصور ١٦٠/٤ ، البحر المحيط ٣٩٨/٣ ، روح المعاني ١٨/٦ .

(٤) معاني القرآن للأخفش ٤٥٨/١ .

ويقول الزمخشري " ... وتكليمه أي يخلق الكلام منطوقاً به في بعض الأجرام كما خلقه مخطوطاً في اللوح، وروي أن موسى عليه السلام كان يسمع ذلك الكلام من كل جهة" ^(١).

وابن قتيبة قد سبق في مناقشة هذه الأقوال وبيانها فقد أخذ يواصل في الرد على من زعم بأن معنى كَلَّمَ أوجد كلاماً، ومن قال بأن كلام الله مخلوق فقال: "وقالوا في كلام الله إنه مخلوق لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ ^(٢)، والجعل بمعنى الخلق، ولأنه قال: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ يُخَدِّثُ﴾ ^(٣)، وكل محدث مخلوق، وأن معنى كَلَّمَ الله أوجد كلاماً و ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ ^(٤) " أوجد كلاماً سمعه فخرجوا بهذا التأويل من اللغة، ومن المعقول لأن معنى تكلم الله أتى بالكلام من عنده وترحم الله أتى بالرحمة من عنده، كما يُقال: تخشع فلان أتى بالخشوع من نفسه.. ولو كان المراد أوجد كلاماً لم يجوز أن يُقال تكلم، وكان الواجب أن يُقال: أكلم، كما يقال: أقبح الرجل أتى بالقباحة، وأطاب أتى بالطيب، وأن يقال: أكلم الله موسى إكلاماً، كما يُقال: أقبر الله الميت أي: جعل له قبراً، أو أرعى الله الماشية أي: جعلها ترعى في أشباه لهذا كثيرة لا تحفى على أهل اللغة.

وأما استشهادهم بالجعل على خلق القرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ

قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ فإن الجعل يكون بمعنيين:

أحدهما: خلق، والآخر: غير خلق.

(١) الكشاف ١/١١١.

(٢) سورة الزحرف ٣.

(٣) سورة الأنبياء ٢.

(٤) سورة النساء ١٦٤.

فأما الموضع الذي يكون فيه خلقاً فإذا رأيته متعدياً إلى مفعول واحد لا يجاوزه كقول الله : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ ^(١) ، فهذا بمعنى خلق ، وكذلك : ﴿ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ ^(٢) أي : خلق منها .

وأما الموضع الذي يكون غير الخلق فإذا رأيته متعدياً إلى مفعولين كقوله : ﴿ وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ﴾ ^(٣) أي : صيرتم ، وقوله : ﴿ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا ﴾ ^(٤) ، وكقول القائل : " جعل فلان أمر امرأته في يدها " فإن هم وجدوا في القرآن كله جعل متعدية إلى القرآن وحده ليقضوا عليه بالخلق فنحن نتابعهم ، وكذلك المحدث ليس هو في موضع بمعنى مخلوق ، فإن أنكروا ذلك فليقولوا في قول الله : ﴿ لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾ ^(٥) أنه يخلق ، وكذلك قوله : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ ^(٦) أي : يحدث لهم القرآن ذكراً والمعنى يجدد عندهم ما لم يكن ^(٧) .

وهذا يُبطل ابن قتيبة قول القائلين كلّم الله أوجد كلاماً ، لأن من أراد هذا المعنى لابد أن يقول أكلّم وذلك مثل : أقبح الرجل إذا أتى بالقباحة ، وأطاب إذا أتى بالطيب .

(١) سورة الأنعام ١ .

(٢) سورة الأعراف ١٨٩ .

(٣) سورة النحل ٩١ .

(٤) سورة البقرة ٦٦ .

(٥) سورة الطلاق ١ .

(٦) سورة طه ١١٣ .

(٧) الاختلاف في اللفظ ٣٨ .

كما بين بطلان استشهادهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾^(١)
على أن الجعل بمعنى الخلق، وبذا يكون القرآن مخلوقاً ، وذكر بأن قولهم باطل لأن
الجعل يكون بمعنىين:

أحدهما : الخلق، وذلك إذا كان متعدياً لمفعول واحد كقوله تعالى : ﴿خَلَقَ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ أي: وخلق.
ثانيهما: أن يكون المعنى غير الخلق، وذلك إذا كان متعدياً لمفعولين نحو :
﴿جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ أي: صيرتم .

وقد عضد النحاس هذا القول بقوله : " ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ﴾ الهاء التي في جعلناه
مفعول واحد، وقرآنًا مفعول ثانٍ، فهذه جعلنا التي تتعدى إلى مفعولين بمعنى صيرنا
وليست جعلنا التي بمعنى خلقنا ، لأن تلك لا تتعدى إلا إلى مفعول واحد نحو قوله
عز وجل: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾^(٢) .

وذكر الراغب^(٣) الأصفهاني أن جعل تتصرف على خمسة أوجه ذكر منها ما
يجري مجرى أوجد ، فهو الذي يتعدى إلى مفعول واحد نحو قوله عز وجل :
﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ ، وأيضاً منها ما يجري مجرى صير نحو: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ
قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ .

أما الزمخشري فقد ذكر أن جعل بمعنى خلق فقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا
عَرَبِيًّا﴾ بمعنى صيرناه مُعَدًى إلى مفعولين أو بمعنى خلقناه معدى إلى واحد كقوله

(١) سورة الزخرف ٣ .

(٢) إعراب القرآن ٩٧/٤ .

(٣) المفردات في ألفاظ القرآن (جعل) .

تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ و﴿ قَرَأْنَا عَرَبِيًّا ﴾ حال، ولعل مستعار لمعنى الإرادة لتلاحظ معناها ومعنى الترجي، أي: خلقناه عربياً غير عجمي..^(١).

وقد رد الزركشي هذا القول فقال: وأخطأ الزرخشري حيث جعله بالخلق، وهو مردود صناعة ومعنى. أما الصناعة، فلأنه يتعدى لمفعولين، ولو كان بمعنى الخلق لم يتعد إلا إلى واحد، وتعديته لمفعولين - وإن احتمل هذا المعنى - لكن يجوز إرادة التسمية أو التصيير على ما سبق.

وأما المعنى فلو كان بمعنى (خلقنا التلاوة العربية) فباطل، لأنه ليس الخلاف في حدوث ما يقوم بألسنتنا، وإنما الخلاف في أن كلام الله الذي هو أمره ونهيه وخبره، فعندنا أنه صفة من صفات ذاته وهو قلم^(٢).

وقال أيضاً: " وقال بعضهم: قاعدة العرب في الجعل أن يتعدى لواحد وتارة يتعدى لاثنين، فإن تعدى لواحد لم يكن إلا بمعنى الخلق، وأما إذا تعدى لاثنين فيجيء بمعنى الخلق، كقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ ﴾^(٣)، وبمعنى التسمية: ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا ﴾^(٤)، ﴿ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾^(٥).

ويجيء بمعنى التصيير، كقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً ﴾^(٦)

أي: صيرناهما.

(١) الكشف ٤٧٧/٣.

(٢) البرهان في علوم القرآن ١٣١/٤.

(٣) سورة الإسراء ١٢.

(٤) سورة الزخرف ١٩.

(٥) سورة الحجر ٩١.

(٦) سورة المؤمنين ٥٠.

إذا علمت هذا فإذا ثبت أن الجعل المتعدي لاثنين ليس نصاً في الخلق بل
يحمل الخلق وغيره ، ولم يكن في الآية تعلق للقدرية على خلق القرآن ؛ لأن الدليل
لا بد أن يكون قطعياً لا احتمال فيه^(١).

وهذا ما جعل ابن قتيبة يتحدى الطاعنين بخلق القرآن فقال: " فإن هم
وجدوا في القرآن كلمة جعل متعدي إلى القرآن وحده ليقضوا عليه بالخلق فنحن
نتابعهم "^(٢).

وفي قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾^(٣)

ردّ ابن قتيبة على من أوّل اليد بمعنى النعمة، كما تقول العرب: لي عند فلان
يد أي: نعمة ومعروف، وأثبت أن الله يدين حقيقتين فقال: " وليس يجوز أن تكون
اليد هاهنا النعمة لأنه قال : ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ معارضة عما قالوه فيها ثم قال :
﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾.

ولا يجوز أن يكون أراد (غلت نعمهم) بل نعمته ميسوطتان، لأن النعم لا
تغل ، ولأن المعروف لا يكتنى عنه باليدين؛ كما يكتنى عنه باليد، إلا أن يريد
جنسين من المعروف ؛ فيقول : (لي عنده يدان) ونعم الله تعالى أكثر من أن يُحاط
بها "^(٤).

كما أشار ابن قتيبة أن اليد تتصرف على وجوه ثلاثة ، ولكنها في الآية
السابقة لا يُراد بها إلا الحقيقة فقال: " وما ننكر أن اليد تتصرف على ثلاثة وجوه
من التأويل :

(١) البرهان في علوم القرآن ١٣٢/٤.

(٢) الاختلاف في اللفظ ٣٩.

(٣) سورة المائدة ٦٤.

(٤) تأويل مختلف الحديث ١٢٢.

أحدها: النعمة .

والآخر: القوة من الله: ﴿أُولَىٰ الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾^(١) يريد أولي القوة في دين الله والبصائر، ومنه يقول الناس (ما لي بهذا الأمر يد) يعنون ما لي به من طاقة. الوجه الثالث: اليد بعينها، ولكنه لا يجوز أن يكون أراد في هذا الموضع النعمة لأنه قال: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ والنعم لا تُغل ، وقال: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ معارضة بمثل ما قالوا ، ولا يجوز أن يكون أراد غلت نعمهم ثم قال : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ ولا يجوز أن يريد نعمته مبسوطتان .

وكان مما احتجوا به للنعمة قوله: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ لو أراد اليد بعينها لم يكن في الأرض يهودي غير مغلول اليد، فما أعجب هذا الجهل والتعسف في القول بغير علم، ألم يسمعوا بقول الله تعالى: ﴿قَتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾^(٢)، وبقوله: ﴿قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾^(٣)، وقوله: ﴿لُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾^(٤)، واللعن الطرد. فهل قتل الله الناس جميعاً؟ وهل قتل قوماً وطرد آخرين؟ ألم يسمعوا بقول العرب: قاتله الله ما أبطشه، وأخزاه الله ما أشعره، وبقول النبي صلى الله عليه وسلم لرجل: (تربت يداه)^(٥) أي: افتقر ولم يفتقر^(٦).

وبهذا يقرر ابن قتيبة أن اليد وإن كانت يراد بها النعمة أو القوة لا يراد بها في هذه الآية إلا اليد الجارحة، وذلك لأن اليد إذا ثنيت انتفى عنها المجاز وأصبحت

(١) سورة ص ٤٥ .

(٢) سورة عبس ١٧ .

(٣) سورة التوبة ٣٠ .

(٤) سورة المائدة ٦٤ .

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الرضاع ، حديث رقم ١٤٦٦ .

(٦) الاختلاف في اللفظ ٤٠ .

على الحقيقة، كما بين أن المعروف لا يكفى عنه باليدين، بل يكفى عنه باليد إلا أن يريد جنسين من المعروف (١).

وذكر احتجاجهم بقولهم: (غلت أيديهم) لو كانت اليد بعينها لم يبق في الأرض يهودي غير مغلول اليد، أن هذا من أشنع الجهل والتعسف في القول لأن هذا أسلوب من أساليب العرب، وقد نزل القرآن بذلك كقوله تعالى: ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ فهل قتل الله الناس جميعاً؟ وكقول النبي صلى الله عليه وسلم: (تربت يداه) أي: افتقر، ولم يفتقر الرجل، وقول العرب: أخزاه الله ما أشعره. وفي هذا الموضع أشنع الرد على المؤولين لليد (٢).

وعلى الرغم مما أثبتته ابن قتيبة من أن اليد إنما يراد بها اليد الجارحة نجد من يؤولها على أنها النعمة أو القوة، ومن يقول: إنما ثنيت اليد ليكون أبلغ في السخاء والجود.

يقول الزمخشري: "غَلَّ اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود... فإن قلت: لم ثنيت اليد في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ وهي مفردة في ((يد الله مغلولة))؟ قلت: ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له

(١) في قوله تعالى: ﴿خَلَقْنَا لَهُمْ مِنَّا غَمَلًا يُدِينَانِ﴾ قال ابن قتيبة: "يجوز أن يكون مما عملنا بقدرتنا وقوتنا، وفي اليد القوة والقدرة على العمل، فتستعار اليد، فتوضع موضعها.. هذا مجاز للعرب يحتمله هذا الحرف والله أعلم بما أراد". تفسير غريب القرآن ٣٦٨، وما أشار إليه مخالف للتفسير الصحيح، ولكنه لا يخرج بهذا عن مذهب أهل السنة حيث أثبتنا في مواقع أخرى ورد على المخالفين.

(٢) علق ابن فارس على قول ابن قتيبة: "وكان (عبد الله بن قتيبة) يقول في هذا الباب: من ذلك الدعاء على جهة الذم لا يراد به الوقوع كقول الله جل ثناؤه: ((قُتِلَ الْخِرَاصُونَ)). و ((قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ)) و ((قاتلهم الله أنى يؤفكون)) وأشبه ذلك. قال أحمد بن فارس: وهذا وإن أشبه ما تقدم ذكره فإنه لا يجوز لأحد أن يطلق فيما ذكره الله جل ثناؤه أنه دعاء لا يراد به الوقوع، بل هو دعاء عليهم أراد الله وقوعه بهم فكان كما أراد، لأنهم قتلوا وأهلكوا وقوتلوا ولعنوا. وما كان الله جل ثناؤه ليدعو على أحد فتحيد الدعوة عنه، قال الله جل ثناؤه: ((تبت يدا أبي لهب)) فدعا عليه ثم قال: ((وتب)) أي قد تبَّ وحق به التباب". الصاحي ٣٢٤.

ونفي البخل عنه وذلك أن غاية ما يبذله السخي بماله من نفسه أن يعطيه بيده جميعاً
فبني المجاز على ذلك^(١).

ولا شك أن هذه التأويلات إنما هي تعسف وتكلف ظاهر لهؤلاء المعتزلة
وغيرهم الذين أخذوا في إنكار الصفات وبناء ما جاء فيها على المجاز، والتلاعب
بالألفاظ والعبارات دون أن يكون لهم دليل من اللغة، ولنستمع إلى قول الطبري في
بيان مفسد من زعم بأن اليد النعمة يقول: " قالوا: وأحرى أن ذلك لو كان كما
قال الزاعمون: أن يد الله في قوله: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ هي نعمته
لقليل: بل يده مبسوطة، ولم يقل: بل يده، لأن نعمة الله لا تحصى كثيرة، وبذلك
جاء التزويل يقول الله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ﴾^(٢) قالوا: ولو
كانت نعمتين كانتا محصاتين .

قالوا: فإن ظنَّ ظانٌّ أن النعمتين بمعنى النعم الكثيرة ، فذلك منه خطأ، وذلك
أن العرب قد تُخرج الجميع بلفظ الواحد لأداء الواحد عن جميع جنسه وذلك
كقول الله تعالى ذكره: ﴿ وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾^(٣) ، وكقوله :
﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ ﴾^(٤)، وقوله : ﴿ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ظَهِيرًا ﴾^(٥) قال :
فلم يرد بالإنسان والكافر في هذه الأماكن إنساناً بعينه ولا كافر مشار إليه حاضر،
بل عني به جميع الإنس وجميع الكفار ، ولكن الواحد أدى عن جنسه؛ كما تقول
العرب: ما أكثر الدرهم في أيدي الناس، وكذلك قوله : ﴿ وَكَانَ الْكَافِرُ ﴾ معناه ،

(١) الكشاف ٦٢٨/١ .

(٢) سورة إبراهيم ٣٤ .

(٣) سورة العصر ٢٠١ .

(٤) سورة ق ١٦ .

(٥) سورة الفرقان ٥٥ .

وكان الذين كفروا . قالوا: فأما إذا ثني الاسم فلا يؤدي عن الجنس ، ولا يؤدي إلا عن اثنين بأعيانهما دون الجميع ودون غيرهما.

قالوا: وخطأ في كلام العرب أن يقال: ما أكثر الدرهمين في أيدي الناس بمعنى ما أكثر الدراهم في أيديهم؛ قالوا: وذلك أن الدرهم إذا ثني لا يؤدي في كلامهما إلا عن اثنين بأعيانهما ، قالوا : وغير محال ما أكثر الدرهم في أيدي الناس ، وما أكثر الدراهم في أيديهم ؛ لأن الواحد يؤدي عن الجميع ^(١).

وفي قوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۖ ﴾ ^(٢)

رد ابن قتيبة على من زعم بأن ناظرة بمعنى منتظرة ، وأثبت الرؤية لله عز وجل فقال: "وقالوا في قوله تعالى: ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۖ ﴾ أي : منتظرة . والعرب تقول: نظرتك وانتظرتك بمعنى واحد، ومنه قوله تعالى : ﴿ أَنْظِرُونَا نَقْتَبِسَ مِنْ نُورِكُمْ ۖ ﴾ ^(٣) ، أي : انتظرونا. وقال الخطيبه :

وَقَدْ نَظَرْتُكُمْ إِيْنَاءَ صَادِرَةٍ لِلْخَمْسِ طَالَ بِهَا حَوْزِي وَتَنَسَّاسِي

أي: انتظرتكم ، وما ننكر أن نظرت قد يكون بمعنى انتظرت ، وأن الناظر قد يكون بمعنى المنتظر، غير أنه يُقال: أنا لك ناظر أي: أنا لك منتظر، ولا يُقال: أنا إليك ناظر أي إليك منتظر، إلا أن يريد نظر العين. والله يقول: ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۖ ﴾ ولم يقل لربها ناظرة فيحتمل ما تأولوا ^(٤).

(١) الطبري ٣٠١/٦.

(٢) سورة القيامة ٢٢-٢٣.

(٣) سورة الحديد ١٣.

(٤) الاختلاف في اللفظ ٤٤.

وهذا القول الذي حكاه ابن قتيبة هو القول الصحيح، فقد خطأ الزجاج^(١)
من قال: بأن ناظرة بمعنى منتظرة في هذه الآية .

وفي اللسان: " النظر: حسُّ العين، نَظَرَهُ يَنْظُرُهُ نظراً ومنظراً ومنظرة ونظر إليه.
قال أبو منصور: ومن قال إن معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ يعني منتظرة
فقد أخطأ ؛ لأن العرب لا تقول نظرت إلى الشيء بمعنى انتظرتة إنما تقول نظرت
فلاناً أي : انتظرتة ، ومنه قول الخطيب^(٢):

وَقَدْ نَظَرْتُكُمْ إِنِّئَاءَ صَادِرَةٍ لِلرُّودِ طَالُ بِهَا حَوْزِي وَتَنَسَّاسِي
وإذا قلت نظرت إليه لم يكن إلا بالعين ، وإذا قلت نظرت في الأمر احتمل
أن يكون تفكيراً وتدبراً بالقلب^(٣).

وفي قوله تعالى : ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ
يُرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يُجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾^(٤).

جعل القدرية الإرادة في الهداية والإضلال للعبد لا لله وقد رد عليهم ابن
قتيبة بقوله: " فجعلوا الإرادة في الهداية والإضلال للعبد لا لله وركبوا في ذلك
أفحش غلط وأحول كلام ، والإرادة لا تجوز أن تكون للعبد وقد وليها اسم الله
وهو مرفوع بإجماع القراء ، ولو كان أحد منهم نصب الله لكان أقرب من المعنى
الذي أراده ، وإن كان لا يجوز أيضاً لأنه يضم في الكلام (من) فيكون معناه من
يريد من الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ثم يحذف (من) ، وينصب الله لما نزع
حرف الصلة ، كما يقال: من يسرق القوم ما لهم يقطع ، أي: يسرق من القوم

(١) إعراب القرآن ٨٤/٥.

(٢) ديوانه ٥١. ورد في الديوان : وقد نظرتكم إعشاء صادرة للخمس طال بها حوزي وتنسائي

(٣) لسان العرب (نظر) وانظر قول الأزهري في التهذيب ٣٧١/١٤

(٤) سورة الأنعام ١٢٥.

مألمهم ، وهذا لا يجوز إلا مع حروف معدودة محكية عن العرب ، ولا نحمل عليها غيرها ونقيسه عليها" (١).

وما ذكره ابن قتيبة من أن الإرادة لا تجوز أن تكون للعبد وإنما هي لله أشار إليه بعض النحويين والمفسرين ، فقد ذكر أبو حيان أن نسبة إرادة الهدى والضلال إلى الله هي إسناد حقيقي لأنه تعالى هو الخالق ذلك والموجد له والمريد له (٢).
وبيّن القرطبي أن هذه الآية رد صريح على القدرية وهي دالة على أن الضلال بمشيئة الله ، ونظير هذا من السنة قوله عليه السلام : " من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين " (٣) (٤).

وقال الألوسي : " وفي هذا دليل على فساد قول المعتزلة : إن الشرور ليست بإرادة الله وإنما هي من العباد ، وقول بعضهم : إن المراد لم يرد تطهير قلوبهم من الغموم بالذم والاستخفاف والعقاب أو لم يرد أن يطهرها من الكفر بالحكم عليها بأنها بريئة منه ممدوحة بالإيمان ، كما قال البلخي : لا يقدم عليه من له أدنى ذوق بأساليب الكلام " (٥).

(١) الاختلاف في اللفظ ٢٦.

(٢) البحر المحيط ٤/٢١٧.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس ، حديث رقم ٣١١٦.

(٤) القرطبي ٦/١٨٢ ، ٧/٨١.

(٥) روح المعاني ٦/١٣٩.

وقال راداً على الزاعمين بأن معنى (استوى) في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(١) أي استولى .

" وليس يعرف في اللغة استويت على الدار أي : استوليت عليها وإنما استوى في هذا المكان : استقر كما قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِّ﴾^(٢) أي استقررت، وقد يقول الرجل لصاحبه إذا رآه مستوفزاً (استوى) يريد : استقر.

وأما قوله تعالى : ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾^(٣) فإنه أراد عمد لها وقصد، فكل من كان في شيء ثم تركه لفراغ أو غير فراغ وعهد إليه فقد استوى إليه^(٤). وما ذكره ابن قتيبة من أنه لا يُعرف في اللغة استويت على الدار أي : استوليت عليها حكاه أهل اللغة ، ومن ذلك ما ذكره ابن الأعرابي عندما قال: " أرادني أحمد بن أبي دؤاد أن أجد له في لغة العرب ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ بمعنى استولى، فقلت والله ما أصبت هذا^(٥).

وما روي أيضاً عن ابن الأعرابي أنه أتاه رجل فقال: " ما معنى قول الله عز وجل ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ؟ فقال ابن الأعرابي : هو على عرشه كما أخبر ، فقال: يا أبا عبد الله إنما معناه استولى ، فقال ابن الأعرابي ما يدريك؟! العرب لا تقول استولى على الشيء حتى يكون له مضاد فأيهما غلب فقد استولى ، أما سمعت قول النابغة :

(١) سورة طه ٥.

(٢) سورة المؤمنون ٢٨.

(٣) سورة البقرة ٢٩.

(٤) الاختلاف في اللفظ ٥٠.

(٥) فتح الباري ٤١٧/١٣. وانظر السمعاني ٣٦٦/٢.

إِلَّا لِمِثْلِكَ، أَوْ مَنْ أُنْتَ سَابِقُهُ سَبَقَ الْجَوَادِ، إِذَا اسْتَوَلَى عَلَى الْأَمَدِ^{(١)(٢)}
وقد ذكر الأصفهاني عند قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾
أي : استولى فقال: " ومتى عُذِّي بعلى اقتضى معنى الاستيلاء"^(٣) ، وهذا القول
خطأً بَيِّنٌ فإن تفسير الاستواء المُعَدَّى بالحرف (على) إنما يعني العلو والاستقرار
والارتفاع. وعبارات النحاة تدل على ذلك ، فقد ذكر ابن القيم إجماع أهل اللغة
على أن الاستواء المقيد بعلى يعني : العلو والارتفاع^(٤).

(١) البيت للنابغة في معلقته ، وانظر مختار الشعر الجاهلي ١٥ .

(٢) اللسان ، (سوا) ، وانظر فتح الباري ٤١٧/١٣

(٣) المفردات في ألفاظ القرآن ٢٥١ .

(٤) مختصر الصواعق المرسلة ١٢٦/٢ .

وقال في رده على متأولي العرش والكرسي: " وطلبوا للعرش معنى غير السرير، والعلماء باللغة لا يعرفون للعرش معنى إلا السرير، وما عرش من السقوف وما أشباهها..

وطلبوا للكرسي غير ما نعلم، وجاؤوا بشطر بيت لا يُعرف ما هو ولا يُدرى من قائله: " ولا يكرسى علم الله مخلوق" ^(١) والكرسي غير مهموز بإجماع الناس جميعاً ويكرسى مهموز ^(٢).

رد ابن قتيبة على المؤولين على العرش وبين أن علماء اللغة لا يعرفون للعرش معنى إلا السرير وما عرش من السقوف، وقد عضد الأزهري هذا القول حين قال: " والعرش في كلام العرب سرير الملك يدل على ذلك سرير مملكة سبأ سماه الله جل وعز عرشاً فقال: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾" ^(٣) قلت : والعرش في كلام العرب أيضاً سقف البيت وجمعه عروش ،ومنه قول الله جل وعز ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ ^(٤)، قال الكسائي في قوله : ﴿ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ على أركانها، وقال غيره من أهل اللغة : على سقوفها أراد أن حيطانها قائمة ، وقد تهدمت سقوفها فصارت في قرارها وارتفعت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المتهدمة قبلها" ^(٥).

(١) ورد بلا نسبة في البحر المحيط ، وصدره: ما لي بأمر كرسى أكاتم

(٢) الاختلاف في اللفظ ٤٧.

(٣) سورة النمل ٢٣.

(٤) سورة البقرة ٢٥٩.

(٥) تهذيب اللغة ٤١٣/١.

كما ذكر تأولهم للكرسي وتمحلهم للحيل الضعيفة من خلال استشهاداتهم الجهرولة وذلك لكي تتوافق ومعتقداتهم الفاسدة، حيث ذكر بعضهم أن المراد بالكرسي هو العلم . يقول أبو حيان : " وقيل: الكرسي العلم لأن موضع العلم هو الكرسي، سميت صفة الشي باسم مكانه على سبيل المجاز ، ومنه يقال للعلماء كراسي ، لأنهم المعتمد عليهم ، كما يقال: أوتاد الأرض ، ومنه الكراسية . وقال الشاعر:

تَحْفُ بِهِمْ يَبْضُ الْوُجُوهُ وَغَضَبُهُ كَرَّاسِي بِالْأَحْدَاثِ حِينَ تُنُوبُ^(١) " (٢)
وقد رُدَّ ذلك بأن "علم الله وسع كل شيء . كما قال تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾^(٣) " (٤).

والقول الصحيح أن المراد بالكرسي: هو موضع القدمين ، كما رواه غير واحد . يقول الأزهري: " والصحيح عن ابن عباس في الكرسي ما رواه الثوري وغيره عن عمار الدهني عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال: الكرسي موضع القدمين ، وأما العرش فإنه لا يقدر قدره ، وهذه رواية اتفق أهل العلم على صحتها ، والذي روي عن ابن عباس في الكرسي أنه العلم فليس مما يثبت أهل المعرفة بالأخبار^(٥) .

(١) ورد بلا نسبة في الطبري ١١/٣ .

(٢) البحر المحيط ٢٨٠/٢ .

(٣) سورة غافر ٧ .

(٤) مجموع الفتاوى ٥٨٤/٦ .

(٥) تهذيب اللغة ٥٤/١٠ .

الخاتمة

أحمد الله سبحانه وتعالى أن مَنَّ عليَّ بختام هذا البحث، ولعل القارئ الكريم قد لمس الجهد الذي بُذل في هذه الرسالة ، وعرف قدر هذا العالم اللغوي الكبير الذي وَظَّفَ اللغة لخدمة معتقده السني ؛ من خلال ردوده على الطاعنين في القرآن الكريم من أهل الأهواء والبدع، حيث إن اللغة جزء مهم من علم التفسير، ولذا لا يمكن أن يخلو كتاب في التفسير من التطرق إلى المسائل اللغوية المختلفة عدا التفاسير المنحرفة كتفاسير الباطنية والصوفية والفلاسفة وغيرها .

وبعد أن انتهى بي المطاف إلى هذا الحد يَجُمْلُ بي أن أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها :

أولاً: أن ابن قتيبة تعرض لاثمات في عقيدته وعلمه وخلقه ، ونسبت إليه بعض الكتب الباطلة ، وهي اثمات لا تسندها أدلة صحيحة ، ولا تقوم عليها حجة قوية.

ثانياً: أن ابن قتيبة اعتمد كثيراً على الاستشهاد بالقرآن الكريم، والحديث الشريف، وأقوال العرب، وأشعارها، وتبين لنا معرفته بمن يُحتج بشعره من الشعراء ومن لا يحتج به .

ثالثاً: أن ابن قتيبة لم يهاجم القراءات القرآنية كما أُشيع عنه، بل وَجَّهَ كثيراً منها توجيهاً صحيحاً يتناسب مع قواعد النحاة ، وما ورد لديه من هجوم . فهو قليل ، وكان فيه تبعاً لمن سبقوه.

رابعاً: استطاع ابن قتيبة أن يربط بين أصول الكلمات اللغوية مع معانيها الشرعية، وأقرَّ بوجود بعض الظواهر اللغوية كالترادف ، والاشتراك ، والتضاد ممثلاً لها بأمثلة كثيرة في كتبه.

خامساً: ابن قتيبة لم يتقيد بمذهب نحوي معين، بل خلط بين المذهبين البصري والكوفي، وظهر لنا ذلك واضحاً من خلال توجيهه لبعض الآيات نحوياً.

سادساً: أهل البدع والأهواء المنحرفة اجتهدوا في التلاعب بألفاظ اللغة ومعانيها وذلك لكي تتوافق مع معتقدهم الفاسدة .

سابعاً: ابن قتيبة من علماء اللغة الأفذاذ الملتزمين بمنهج أهل السنة والجماعة ، بل هو خطيبهم كما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث سار في تخريجه للآيات مع ما يتوافق مع عقيدة السلف.

ثامناً: أقر ابن قتيبة بالهجاز ودافع عنه دفاعاً مستميتاً، ولكنه وظفه لخدمة معتقده السني ، كما رد على بعض المؤولين لآيات الصفات بالهجاز.

تاسعاً: أزال ابن قتيبة كثيراً من الإشكالات بين الآيات وتعارضها حيث إن كثيراً من الآيات يُشكل معناها بحسب ظاهرها فلما تُعرف أنها من باب المقدم والمؤخر أو الحذف أو الهجاز يتضح معناها ويؤول إشكالاتها. ولم تكن جميع الإشكالات التي ترد في الآيات من الطاعنين في القرآن ، بل قد يفترض ابن قتيبة افتراضات ، ربما تُثار ويبدأ في إزالة اللبس عنها.

عاشراً: اتضح لنا تأثر ابن قتيبة بالفراء ، حيث إن كثيراً من نصوص ابن قتيبة تشبه أقوال الفراء في معانيه إلى حد كبير. وقد أشار إليه ابن قتيبة في بعض المواطن. كما أثر ابن قتيبة فيمن بعده لا سيما ابن فارس في الصاحبي الذي أفاد من ابن قتيبة كثيراً ، ولم يشر إليه إلا نادراً ، أو في مواضع النقد.

وأخيراً أسأل الله تعالى أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكون في ميزان حسناتي يوم ألقاه ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

- ابن قتيبة ، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف ، مصر ، سلسلة نوابغ الفكر العربي (١٨).
- ابن قتيبة الدينوري : تصحيحه اللغوي والردود عليه ، سهى فتحي نعمة ، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، الجامعة الأردنية ، ١٤١٥هـ.
- ابن قتيبة اللغوي منهجه وأثره في الدراسات اللغوية، د. عبد الجليل مغتاز التميمي ، منشورات جامعة سبها.
- ابن قتيبة الناقد الأديب، د. عبد الحميد سند الجندي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، مصر ، سلسلة أعلام العرب (٢٢).
- ابن قتيبة ونقد الشعر، د. محمد مريسي الحارثي ، رسالة مقدمة لفرع الأدب بجامعة الملك عبد العزيز ، مكة .
- الإتيقان في علوم القرآن ، السيوطي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- أحكام القرآن ، ابن العربي ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٨.
- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، ابن قتيبة ، قدم له وعلق عليه عمر بن محمود أبو عمر، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض ، ط١ ، ١٤١٢ هـ.
- أدب الكاتب، ابن قتيبة ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت .
- أسرار البلاغة ، الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر ، الناشر مطبعة المدني بالقاهرة ودار المدني بمكة ، ط١ ، ١٤١٢هـ.

- أسرار العربية ، ابن الأنباري ، تحقيق د.قمر صالح قدارة ، دار الجبل ، بيروت ط ١ ، ١٤١٥هـ .
- الأشربة ، ابن قتيبة ، تحقيق ياسين محمد السواس ، دار الفكر المعاصر ، بيروت . دار الفكر ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٢٠هـ .
- الإصباح في شرح الاقتراح ، د. محمد فجال ، دار القلم ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٠٩هـ .
- إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث ، ابن قتيبة ، ت. عبد الله الجبوري ، دار المغرب الإسلامي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٣هـ .
- أصول الفقه الإسلامي ، محمد شلبي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٠٢هـ .
- الأضداد ، محمد بن القاسم الأنباري ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٤١١هـ .
- إعراب القرآن ، أبو جعفر النحاس . تحقيق د. زهير غازي زاهد ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٠٩هـ .
- الأعلام ، الزركلي ، ط ٣ .
- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب ، ابن السيد البطليوسي ، تحقيق مصطفى السقا ود. حامد عبد الحميد ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٩٦م .
- أمالي ابن الحاجب ، لأبي عمرو بن عثمان بن الحاجب ، ت. د. فخر سليمان قدارة ، دار عمار - الأردن ، دار الجليل ، بيروت ، ١٤٠٩ .
- إنباه الرواة على أنباه النحاة ، القفطي ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتب المصرية ، ١٣٧١هـ .

- الأنساب ، السمعاني، تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو، نشر: محمد أمين دمج ، بيروت ، ط ١، ١٤٠١هـ.
- الإنصاف في مسائل الخلاف ، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية، بيروت ، ١٤١٨هـ.
- الأنواء في مواسم العرب ، ابن قتيبة ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، ط ١، ١٣٧٥هـ.
- الإيمان ، شيخ الإسلام ابن تيمية ، المكتب الإسلامي ، ط ٣، ١٣٩٩هـ.
- البحث البلاغي عند ابن قتيبة ، د. محمد بن علي الصامل ، رسالة ماجستير مقدمة لقسم البلاغة والنقد ، جامعة الإمام محمد بن سعود.
- البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢ ، ١٤٠٣هـ.
- البحر المحيط في أصول الفقه ، الزركشي ، تحقيق د. عمر الأشقر ، ط ١ ، وزارة الشؤون الإسلامية ، الكويت.
- البداية والنهاية ، ابن كثير ، دار التقوى ، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ، بيروت .
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت .
- البلغة في تاريخ أئمة اللغة، الفيروزآبادي، تحقيق: محمد المصري، وزارة الثقافة، دمشق ١٣٩٢هـ.
- تاريخ بغداد، ابن الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي ، بيروت.

- تأويل مختلف الحديث ، ابن قتيبة ، تحقيق محمد محي الدين الأصفر ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، مؤسسة الإشراف ، الدوحة ، ط ٢ ، ١٤١٩ هـ.
- تأويل مشكل القرآن ، ابن قتيبة ، تحقيق السيد أحمد صقر ، مكتبة دار التراث ، مصر ، ط ٢ ، ١٣٩٣ هـ.
- التبيان في إعراب القرآن ، أبو البقاء العكبري ، تحقيق علي البحاي ، طبع بدار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- تذكرة الحفاظ ، الذهبي ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٤ .
- التصريح بمضمون التوضيح ، الشيخ خالد الأزهرى ، تحقيق عبد الفتاح بحيري ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ.
- التعريفات ، الجرجاني ، الفيصلية ، مكة المكرمة .
- تفسير البغوي (معالم التنزيل) ، البغوي ، تحقيق خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٧ هـ.
- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ، البيضاوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط ١ ، ١٤٢٠ هـ ، توزيع مكتبة عباس الباز ، مكة المكرمة .
- تفسير الطبري ، (جامع البيان عن تأويل القرآن) ، الطبري ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ط ٣ ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
- تفسير القرآن ، أبو المظفر السمعاني ، دار الوطن ، الرياض .
- تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، تحقيق أحمد الدقاق ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠١ هـ.
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) القرطبي ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٧ - ١٩٦٧ م.

- تفسير غريب القرآن ، ابن قتيبة ، تحقيق السيد أحمد صقر ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تهذيب الأسماء واللغات ، النووي، طبع إدارة الطباعة المنيرية بمصر، نشر مكتبة الأسدي بطهران.
- تهذيب التهذيب ، ابن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية حيدر آباد الدكن، ط ١، ١٣٢٦هـ.
- تهذيب اللغة ، الأزهرى ، تحقيق عبد السلام محمد هارون وآخرون، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة.
- الجامع الصحيح ، للترمذي، ت. محمد فؤاد عبد الباقي وأحمد محمد شاكر والشيخ إبراهيم عوض ، دار الحديث ، القاهرة .
- حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، المكتبة الإسلامية . محمد أزدمير، ديار بكر ، تركيا.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط ٣، ١٩٨٩م.
- الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية، د. فاروق عمر، ط ٢، ١٩٧٧م، مكتبة المثني ببغداد.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، السمين الحلي ، دار القلم ، دمشق .
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمة ، دار الحديث.
- دلائل الإعجاز ، الجرجاني ، تحقيق محمود محمد شاكر ، الناشر مطبعة المدني بالقاهرة ودار المدني بمكة.
- دول الإسلام ، الذهبي ، تحقيق حسن إسماعيل مروة ، قدم له محمود الأرناؤوط ، دار صادر ، بيروت، ط ١ ، ١٩٩٩م.

- ديوان ابن مقبل ، تحقيق د.عزة حسن ،وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، مطبوعات مديرية إحياء التراث القلم ، دمشق ١٣٨١هـ — ١٩٦٢م.
- ديوان الأعشى، شرح وتعليق محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٨٣م.
- ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، تحقيق عزة حسن ، منشورات دار الثقافة ، دمشق ، ط ٢ ، ١٩٧٢م.
- ديوان الخطيئة ، برواية وشرح ابن السكيت،قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: د.حنا نصر، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤١٥هـ / ١٩٩٢م.
- ديوان خرائق بنت هفان، تحقيق د.حسين نصار، مطبعة دار الكتب، ١٩٦٩م.
- ديوان الراعي النميري ، جمعه وحققه راينهت فايرت ، نشر فرانكس ، بفيسادن ، بيروت ، ط ١، ١٩٨٠م.
- ديوان رؤية بن العجاج، تحقيق وليم بن الورد، دار الآفاق الجديدة، بيروت ط ٢، ١٩٨٠م.
- ديوان ذي الرمة، شرح أحمد بن حاتم الباهلي، تحقيق عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان ، بيروت، ط ١، ١٩٨٢م.
- ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تحقيق وشرح محمد يوسف نجم ،دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٦م.
- ديوان المتلمس الصنعبي رواية الأثرم وأبي عبيدة عن الأصمعي، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد ١٤، القاهرة ١٩٦٨م.
- ديوان ليبد بن ربيعة العامري ، دار صادر ، بيروت .
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، ط ٤، ١٤٠٥هـ — ١٩٨٥م.

- زاد المسير في علم التفسير ، ابن الجوزي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط ٤ ، ١٤٠٧ هـ .
- سر صناعة الإعراب ، ابن جني ، تحقيق د. حسن هندراوي ، دار القلم ، دمشق ، ط ٢ ، ١٤١٣ هـ .
- سنن ابن ماجه ، ابن ماجه ، تحقيق الشيخ خليل مأمون شيما ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٦ هـ .
- سنن أبي داود ، للإمام أبي داود السجستاني ، تعليق عزت عبيد وعادل السيد ، دار الحديث للطباعة والنشر ، بيروت ، ط ١ ، ١٣٨٨ هـ .
- سنن النسائي ، للنسائي ، بشرح الحافظ السيوطي ، حققه ووضع فهارسه : مكتبة تحقيق التراث الإسلامي ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١١ هـ .
- سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، أشرف على التحقيق ، شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٣ هـ .
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ابن العماد الحنبلي ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت .
- شرح أدب الكاتب ، الجواليقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، قدم له السيد مصطفى صادق الرافعي .
- شرح التسهيل لابن مالك ، تحقيق د. عبد الرحمن السيد ود. محمد بدوي المختون ، هجر للطباعة والنشر ، مصر ، ط ١ ، ١٤١٠ هـ .
- شرح ديوان زهير بن أبي سلمى ، صنعة أبي العباس ثعلب ، نشر الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٤ م .
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ، ابن هشام الأنصاري ، تحقيق محمد ميعي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٤١١ هـ .

- شرح الكوكب المنير ، ابن النجار ، تحقيق : د. محمد الزحيلي ، ود. نزيه حماد ، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى .
- شرح المفصل ، ابن يعيش ، عالم الكتب ، بيروت ، ومكتبة المتني ، القاهرة.
- شعر الأحوص الأنصاري ، جمع وتحقيق عادل سليمان جمال ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٠ م.
- شعر عمرو بن أحمـر الباهلي : جمعه وحققه حسين عطوان ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق .
- الشعر والشعراء ، ابن قتيبة ، تحقيق د. مفيد قميحة ، راجعه نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٥ هـ .
- الصاحي في فقه اللغة ، ابن فارس ، تحقيق السيد أحمد صقر ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة .
- الصحاح ، الجوهري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٩ هـ .
- صحيح البخاري ، للإمام الحافظ أبو عبد الله البخاري ، مراجعة وضبط الشيخ محمد علي القطب والشيخ هشام البخاري ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ .
- صحيح مسلم ، شرح النووي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- صحيح مسلم ، للإمام أبي الحسين مسلم النيسابوري ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر ، تركيا .
- طبقات المفسرين ، الداودي ، تحقيق : علي محمد عمر ، مكتبة وهبة ، مصر ، ط ١ ، ١٣٩٢ هـ .

- طبقات النحويين واللغويين ، الزبيدي، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر محمد سامي الخانجي، مصر ، ١٣٧٣هـ.
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، يحيى بن حمزة العلوي، أشرف على مراجعته جماعة من العلماء ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
- العصر العباسي الثاني، د. شوقي ضيف ،دار المعارف ، مصر ، ط٢.
- عقيدة الإمام ابن قتيبة ،د. علي نفيح العلياني ، مكتبة الصديق ، الطائف، ط١ ، ١٤١٢هـ.
- عيون الأخبار، ابن قتيبة ، تحقيق محمد الاسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت ، ط٢ ، ١٤١٦هـ.
- غريب الحديث ، ابن قتيبة ، تحقيق د. عبد الله الجبوري ، طبع وزارة الأوقاف، بغداد ، ١٣٩٨هـ.
- فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري ،ابن حجر العسقلاني تحقيق محيي الدين الخطيب بوبه ، محمد فؤاد عبد الباقي ، دار البيان للتراث ، المكتبة السلفية ، ط٣ ، ١٤٠٧هـ.
- فتح القدير ، الشوكاني ،عالم الكتب .
- الفرق بين الفرق ، عبد القاهر طاهر البغدادي ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده .
- الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، محمد باسل السود، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١ ، ١٤٢١هـ.
- الفهرست ، ابن النديم، دار المعرفة ، بيروت.

- القاموس المحيط ، الفيروز أبادي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ.
- القرطبي، محمد بن مطرف الكنائي، دار المعرفة للطباعة والنشر، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع ، مكة .
- الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن الكرم الشيباني المعروف بابن الأثير، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢ ، ١٣٨٧ هـ.
- الكتاب ، سيبويه ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجليل ، بيروت، ط ١ .
- الكشف ، الزمخشري، تحقيق محمد الصادق قحماوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٣٩٢ هـ.
- الكشف عن وجوه القرارات السبع وعللها وجمعها، مكّي بن أبي طالب العيسى ، تحقيق محي الدين رمضان ، مؤسسة الرسالة، ط ٢ ، ١٤٠١ هـ .
- الكليات ، الكفوي ، تحقيق عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٢ هـ.
- كثر العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين الهندي، ضبطه وفسر غريبه الشيخ بكري حياني، صححه الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩ هـ.
- لسان العرب ، ابن منظور ، اعتنى بتصحيحه أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ومؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤١٩ هـ.
- لسان الميزان ، ابن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف ، حيدر أباد ، ط ١ ، ١٣٣٠ هـ.

- لمع الأدلة في أصول النحو، أبو البركات الأنباري، تحقيق عطية عامر، مكتبة المثنى، بغداد، ١٣٩٥هـ.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق محمد فؤاد سيزكين، مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع.
- مجلة مجمع اللغة العربية، مطبعة دار الكتب المصرية.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم النجدي وابنه محمد، إشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، تحقيق المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية.
- المحصول في علم أصول الفقه، الرازي، تحقيق د. طه جابر العلوي، لجنة البحوث والتأليف، جامعة الإمام محمد بن مسعود، ط١، ١٣٩٩هـ.
- مختار الشعر الجاهلي، شرح مصطفى السقا، طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
- مختصر الصواعق المرسلة، ابن القيم، اختصار محمد الموصللي، دار الندوة الجديدة، بيروت.
- مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة السعادة، مصر، ط٢.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد جار المولى بك وعلي البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٢هـ.

- المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير ، ابن قتيبة ، تحقيق مروان العطية
ومحسن خرابة ، دار ابن كثير ، دمشق ، ط ١ ، ١٤١٠هـ.
- المعارف ، ابن قتيبة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٧هـ.
- معاني القرآن ، الأخفش ، ت. عبد الأمير محمد الورد ، عالم الكتب ، بيروت
ط ١ ، ١٤٠٥هـ.
- معاني القرآن ، الفراء ، ت. د. عبد الفتاح إسماعيل شليي ومحمد علي النجار
وآخرون ، مراجعة علي النجدي ناصف ، دار السرور.
- معاني القرآن وإعرابه ، أبو إسحاق الزجاج ، ت. د. عبد الجليل عبده شليي ،
عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٨هـ.
- المعاني الكبير في آيات المعاني ، ابن قتيبة ، تصحيح المستشرق سالم
الكرنكوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥هـ.
- معجم البلدان ، ياقوت الحموي ، دار صادر ، بيروت.
- معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار إحياء
الكتب العربية ، مطبعة الباي الحلبي وشركاه ، ط ١ ، ١٣٦٨هـ.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب ، ابن هشام الأنصاري ، تحقيق د. مازن المبارك
ومحمد علي حمد الله ، راجعه سعيد الأفغاني ، دار الفكر للطباعة والنشر ،
بيروت ، ط ١ ، ١٤١٢هـ.
- مفردات ألفاظ القرآن ، الأصفهاني ، تحقيق صفوان عدنان داوودي ، دار
القلم ، دمشق ، دار الشامية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨هـ.
- المقتضب ، المبرد. تحقيق محمد عبد الخالق عظيمه ، طبع المجلس الأعلى للشؤون
الإسلامية ، وزارة الأوقاف ، ١٤١٥هـ.

- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن الجوزي ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر
أباد الدكن، الهند، ط ١ ، ١٣٥٧هـ.
- منع جواز المجاز في المنزل للتعب والإعجاز ، محمد الأمين الشنقيطي، مطبعة
المدني.
- الموافقات في أصول الشريعة ، الشاطبي ، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع ،
مكة المكرمة .
- موسوعة التاريخ والحضارة الإسلامية ، أحمد شلي ، مكتبة النهضة المصرية ،
القاهرة ، ط ٦ ، ١٩٧٨م.
- الميسر والقдах، ابن قتيبة ، تحقيق محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية
ومكتبتها ، القاهرة ، ١٣٤٢هـ.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ابن تغري بردي ، دار الكتب
المصرية، القاهرة، ط ١ ، ١٣٥١هـ.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات الأنباري، تحقيق د. محمد أبو الفضل
إبراهيم ، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة .
- نقد الشعر بين ابن قتيبة وابن طباطبا العلوي، د. عبد السلام عبد الحفيظ
عبد العال، دار الفكر العربي ، ١٩٧٧م.
- نقد الشعر عند ابن قتيبة (مصادره وأثره فيمن جاء بعده) د. عبد الكريم محمد
حسين ، دار ابن قتيبة ، الكويت .
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، السيوطي ، تحقيق أحمد شمس الدين ، دار
الكتب العلمية ، بيروت، ط ١ ، ١٤١٨هـ.
- وفيات الأعيان ، ابن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر ، بيروت.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
١	المقدمة
٥	التمهيد
٦	المبحث الأول: عصر ابن قتيبة
٦	الناحية السياسية
٩	الناحية الاجتماعية
١١	الناحية العلمية
١٣	المبحث الثاني: حياته وآثاره
١٤	شيوخه وتلاميذه
١٦	مؤلفاته
١٧	وفاته
١٩	المبحث الثالث: عقيدته وما قيل في جرحه وتعديله
٢٢	الباب الأول : الأصول عند ابن قتيبة
٢٣	الفصل الأول: الأصول النحوية
٢٤	المبحث الأول : السماع
٢٤	القرآن الكريم
٢٧	القراءات القرآنية
٣٧	الحديث الشريف
٤١	كلام العرب
٤٤	المبحث الثاني: القياس

٤٥	أركان القياس
٤٧	موقف ابن قتيبة من القياس
٤٩	الفصل الثاني: الأصول اللغوية
٥٠	المبحث الأول: الوضع والاستعمال
٥٨	المبحث الثاني: دلالة الألفاظ
٥٩	الترادف
٦٠	الفروق اللغوية
٦٤	المشترك اللفظي
٦٨	الأضداد
٧١	الباب الثاني: الألفاظ المفردة في دفاع ابن قتيبة
٧٢	الفصل الأول: دلالة المفردات
٨٢	١- المحصنات
٨٦	٢- هم بها
٩١	٣- طائفة
٩٣	٤- قوم
٩٥	٥- صفراء
٩٧	٦- الكفار
٩٩	٧- السبات
١٠١	٨- الخلق
١٠٤	الفصل الثاني: استعمال الأدوات ومدلولاتها
١٠٧	١- إن شاء الله آمين
١١١	٢- أو يزيدون
١١٤	٣- ليس كمثله شيء

١١٧	الفصل الثالث: الصيغ والمشتقات ودلالاتها
١٢٠	١- فغوى
١٢٢	٢- ذرأنا
١٢٥	٣- خليلا
١٢٧	٤- أحسن ما أنزل إليكم
١٢٩	الباب الثالث: التراكيب
١٣٠	الفصل الأول: استعمالات العرب في التراكيب
١٣٧	١- إن هذان لساحران
١٤٢	٢- العطف على موضع اسم "إن" قبل تمام الخبر
١٤٦	٣- النصب على المدح قبل تمام الكلام
١٥٠	٤- والصابرين في البأساء
١٥٣	٥- حذف أحد المتماثلين
١٥٧	٦- فأصدق وأكن
١٦٠	٧- إلا المودة الأولى
١٦٢	٨- والراسخون في العلم
١٦٥	٩- إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون
١٦٨	١٠- إلا ما شاء ربك
١٧١	الفصل الثاني: ما يطرأ على التراكيب
١٧٢	المبحث الأول: الحذف والإضمار
١٨٤	المبحث الثاني: التقديم والتأخير
١٩٥	المبحث الثالث: الحقيقة والمجاز
١٩٥	تعريف الحقيقة والمجاز
١٩٥	موقف ابن قتيبة من المجاز

٢٠٠	صفة الكلام
٢٠٦	صفة اليدين
٢١٠	رؤية المؤمنين لله
٢١٢	صفة الإرادة
٢١٣	صفة الاستواء
٢١٥	العرش والكرسي
٢١٧	الخاتمة
٢١٩	فهرس مصادر البحث
٢٣٣	فهرس الموضوعات